



68

الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية

تأليف
د. محمد موفاكو

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

68

الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية

تأليف

د. محمد موفاكو



المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

مقدمة

شهدت اللغة العربية انتشاراً واسعاً خلال فترة قصيرة من الزمن، مع خروج الإسلام من الجزيرة العربية في بداية القرن السابع الميلادي، إلى أن أصبحت هذه اللغة تربط بين شعوب مختلفة تمتد من شمال إسبانيا إلى أواسط آسيا. وقد أصبحت اللغة العربية منذ ذلك الحين لغة عالمية، وذلك لانتشارها الجغرافي الواسع في القارات الثلاثة للعالم القديم ولاستيعابها لثقافة الشعوب الأخرى غير العربية. وفي الواقع يتميز الإسلام هنا بدوره المثير في هذه المسيرة، نظراً للارتباط الوثيق بينه وبين اللغة العربية. ومن خلال هذا الارتباط شهدت اللغة العربية، في بداية العصر الحديث، امتداداً آخر مهما في أوروبا الشرقية، حيث انتشر الإسلام بفضل العثمانيين لدى عدة شعوب، مما أدى بدوره إلى انتشار اللغة العربية أيضا.

وإلى جانب انتشار اللغة العربية في هذه المساحة الشاسعة، برز تأثير الإسلام في جانب آخر على قدر كبير من الأهمية، ألا وهو تبني بعض الشعوب غير العربية للحروف العربية في كتابة لغاتها القومية. ومع هذا التحول أصبحت الحروف العربية، ولا تزال إلى الآن، أكثر الحروف انتشاراً في العالم بعد الحروف اللاتينية.

وقد بدأت هذه التجربة في أوربا، وبالتحديد

في الأندلس، لدى الموريسكيين Moriscos [1] الذين اعتمدوا الحروف العربية في كتابة لغة الرومانس الإسبانية. وقد أطلق في إسبانيا على أدب هذه اللغة، الذي كان يكتب بالحروف العربية، اسم aljamiado المشتقة من العجمي. ومع مرور الزمن انتشر هذا التعبير لدى المستشرقين في أوربا alhamiado ليشمل كل أدب أوربي كتب بالحروف العربية. إلا أن هذه التجربة انتهت في إسبانيا في القرن السابع عشر، بعد أن تم طرد كل المسلمين تقريباً من الأراضي الإسبانية، بينما كان القسم الباقي قد تحول تدريجياً إلى الحروف اللاتينية بعد أن ارتدّ عن الإسلام.

وفي الفترة نفسها انتشرت الحروف العربية لدى عدة شعوب أوربية في الشرق، مع انتشار الإسلام الذي أعقب الفتح العثماني لأوربا الجنوبية الشرقية، ولا شك في أن انتشار الحروف العربية في أوروبا الجنوبية الشرقية يعود إلى العثمانيين، الذين كانوا بدورهم قد اعتمدوا هذه الحروف في كتابة لغتهم التركية. وهكذا، حتى نهاية القرن السابع عشر، كانت الحروف العربية قد انتشرت في دائرة واسعة، في اليونان وألبانيا وبلغاريا والبوسنة وبولونيا وروسيا البيضاء. ومن بين هذه الشعوب عرفت الحروف العربية أوسع انتشار لها لدى الألبانيين والبوسنيين. ولدى هذين الشعبين استمرت الحروف العربية، على الرغم من الظروف الصعبة التي مرت بها، فترة أطول حتى هذا القرن. فقد طبع آخر كتاب في اللغة البوسنية بالحروف العربية سنة 1941، بينما صدر آخر كتاب في اللغة الألبانية بالحروف العربية سنة 1970. وخلال هذه الفترة الطويلة نشأ وتطور لدى هذين الشعبين بشكل خاص تراث ثقافي غني في الحروف العربية، بالإضافة إلى ما كتب أيضا في اللغة العربية، وقد اشتمل هذا التراث على العلوم المختلفة، الدينية والفلسفية واللغوية، بالإضافة إلى الإبداعات الأدبية المختلفة. وفي إطار هذا التراث الكبير تمتع القسم الذي كتب في اللغة البوسنية بالحروف العربية باهتمام واسع من قبل الباحثين، داخل وخارج يوغسلافيا، حتى أصبح لدينا عدد كبير من الدراسات والكتب التي تبحث فيه أو تعيد نشر بعضه في الأبجديتين الحاليتين للغة الصرب كراوتية في يوغسلافيا [2].

ومن جهة أخرى، يتمتع القسم الألباني من هذا التراث الكبير بقيمة خاصة نظراً لأن الحروف العربية لدى الألبانيين كانت أبجدية الغالبية، إذ

أن الألبانيين هم الأمة الأوروبية الوحيدة التي اعتنقت الإسلام بغالبيتها [3]، بينما كانت الحروف العربية لدى الشعوب المجاورة هي أبجدية الأقلية أو الجماعة الإسلامية فيها . ومن هذا التراث الألباني، الذي كتب في الحروف العربية، يتمتّع الأدب الألباني بقيمة أكبر نظراً لأنه يشكل القاعدة التي تطور عليها النتاج الثقافي الجديد الذي امتصت من الشرق مؤثرات كثيرة وقد استمر الأدب الألباني في الحروف العربية عدة قرون، حتى مطلع القرن العشرين في ألبانيا والى منتصف هذا القرن في يوغسلافيا، وخلال هذه الفترة الطويلة قدم هذا الأدب إبداعات قيمة لها مكانتها في تاريخ الأدب الألباني.

وعلى الرغم من هذه الأهمية الكبيرة فقد تعرض الأدب الألباني في الحروف العربية إلى تجاهل مثير في ألبانيا بعد أن تم تبني الأبجدية اللاتينية بشكل حاسم ونهائي في الدولة الجديدة منذ سنة 1920 . ومن المؤسف أن هذا التجاهل كان نتيجة للازدراء الذي لقيه هذا الأدب من العلماء والباحثين، الذين تعمدوا تجاهل هذا الأدب لفترة طويلة ولدوافع كثيرة، سنتعرض لها بالتفصيل فيما بعد . ويكفي أن نشير هنا إلى أن هذا الأدب الذي استمر لعدة قرون لم يحتل سوى ثلاثة سطور من كتاب (حول تاريخ الأبجدية الألبانية، للباحث روستين روتا [4]، مع أن عنوان هذا الكتاب يفترض أن يمنح الحروف العربية والأدب الذي كتبت بها مساحة أوسع بكثير. وقد أدى هذا الازدراء للأدب الألباني في الحروف العربية، الذي استمر لدى الباحثين في ألبانيا حتى نهاية الأربعينات، إلى نتائج وخيمة لحقت بمصدر أساسي من مصادر الأدب الألباني بشكل عام. فقد أدى هذا الازدراء إلى تلف وضياع الكثير من المخطوطات الألبانية في الحروف العربية، نظراً لعدم اهتمام الباحثين بجمعها وحفظها ونشر ما يمكن منها . والى جانب هذا، كان للحروف الإقليمية والعالمية التي طحنت المناطق التي شك فيها الألبانيون، سواء في ألبانيا أو يوغسلافيا، دور حاسم أيضاً في القضاء على قسم آخر من هذه المخطوطات. ومن هنا فقد واجهنا الكثير من المصاعب خلال العمل في هذا الموضوع، مما قد يبرر بعض الثغرات المحتملة في هذا الكتاب. وعلى كل حال، فإن هذا الموضوع يصدر لأول مرة بصورة متكاملة في اللغة العربية، بينما قد يفترض المرء أن يكون هناك عدة

كتب حول هذا الموضوع في اللغة الألبانية. وبودّنا أخيراً أن نشير إلى ملاحظتين حول العنوان.

في العنوان استخدمنا تعبير «الثقافة الألبانية» مع أن الكتاب يتناول أساساً الأدب الألباني، وذلك لأن الحديث عن الحروف العربية لدى الألبانيين يوضح ما خلّفته هذه الحروف من تأثير على الثقافة الألبانية، ومن ناحية أخرى، فقد استخدمنا في العنوان تعبير «الأبجدية العربية» لشيوعه في اللغة الألبانية Alfabeti arab، مع أن بعض الحروف العربية قد تعرضت إلى إضافات بسيطة لدى استعمال الألبانيين لها في كتابة لغتهم.

محمد موفاكو

جامعة كرسوفا-يوغسلافيا

بريشتينا 24 تشرين الأول 1982

١ العرب والألبانيون

على الرغم من الرقعة الصغيرة التي يحتلّها الألبانيون في أوربا، فقد نشأت بينهم وبين العرب صلات واسعة جعلتهم يتميزون من غيرهم من الأمم الأوربية، ويأخذون حجما يفوق رقعتهم الصغيرة. وما يثير هنا أن هذه الصلات قد تداخلت إلى درجة أدّت إلى تشكل قناعات حول الأصل المشترك للعرب والألبانيين. فمن هذا نجد أن المؤرخ أحمد بن زيني دحلان يذكر في كتابه «الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية» قولاً عن الألبانيين في انهم «من عرب الشام من بني غسان ارتحلوا من الشام بعد ما أتى الله بالإسلام» [1]. والى جانب هذا نجد في المشرق العربي، حيث يُعرف الألبانيون باسم «الأرناؤوط» تفسيراً شعبياً لأصل الألبانيين، الذي يبدو أنه يستند إلى الخلاف المعروف بين الخليفة عمر بن الخطاب وجبلة بن الأيهم. ويقول هذا التفسير أن أميرا عربياً اختلف مع الحاكم وقرر لذلك الهجرة مع قبيلته من تلك المنطقة باتجاه الشمال. وبعد وفاة الحاكم أرسلوا له خبراً كي يعود فأجاب «عار أن نعود» وقد تحولت هذه العبارة مع الزمن إلى «أرناؤوط» [2].

وما يثير هنا أن هذا التفسير نجد له صدى

لدى الألبانيين أيضا. فقد سجّلنا منذ فترة عرضا شعبيا مشابهاً جداً لهذا التفسير من عجوز أمي ألباني تجاوز عمره الثمانين. وقد روى هذا العجوز لنا أن أميراً عربيا، بعد أن اختلف مع حاكم البلد، هاجر مع قبيلته إلى مدينة شوكودرا Shkodra، في شمال ألبانيا الحالية، حيث استقر هناك ومن هذه القبيلة تكاثر الألبانيون. ومن هذا أيضا ما يذكره د. حسين مجيب المصري في كتابه «صلات بين العرب والفرس والترك» حيث يسرد رأياً يقول إن الألبانيين ينحدرون من أمير كان في بلاد العرب [3]. ومع أن هذه الآراء تفتقد الأساس الواقعي، حيث لا يوجد حتى الآن ما يثبتها، إلا أنها ترمي إلى مدى التداخل في الصلات التي ربطت بين العرب والألبانيين. وفي الواقع، أن هذه الصلات تعود إلى فترة قديمة، إذ أنها نشأت بين أجداد العرب والألبانيين الحاليين.

فيما يتعلّق بالألبانيين الحاليين نجد أن الرأي السائد حالياً في أوساط العلماء يُسلّم بانحدار الألبانيين مباشرة من الاليريين القدماء Illyrians. وقد برز هؤلاء الاليريون في البلقان في فترة مبكرة، في عصر البرونز، وأصبح لهم مع الزمن تقاليد حضارية بارزة في غرب البلقان، ومع نهاية القرن الخامس قبل الميلاد، وصلت هذه التقاليد إلى ذروتها مع بروز «الدولة الاليرية»، التي امتدت على طول الساحل الشرقي للبحر الأدرياتيكي. وقد تمتّعت هذه الدولة بنفوذ عسكري وسياسي كبير في المنطقة، إلا أن هذا اصطدم مع توسع روما مما أدى إلى حروب طويلة بين الطرفين. وقد تتوج هذا الصدام بالحرب الاليرية-الرومانية الأولى سنة 229 قبل الميلاد، التي عادت واستمرت، سنة 219 قبل الميلاد، إلى أن تمكنت روما من إلحاق الهزيمة بالجيوش الاليرية وأسّر الملك ألا ليري الأخير سنة 168، ومع هذه الهزيمة فقد الاليريون دولتهم واستقلالهم السياسي، ودخلوا من ذلك الحين في إطار الإمبراطورية الرومانية [4].

وتجدر الإشارة هنا إلى وجود تفسير قديم يربط بين الفينيقيين وهؤلاء الاليريين، على أساس أن الاليريين قد استمدوا اسمهم من اليريوس illyrios، بن قدموس الفينيقي. ففي الميتولوجيا اليونانية أسطورة معروفة تقول أن قدموس، ابن آجنور ملك فينيقيا، ذهب بأمر أبيه للبحث عن أخته أوربا التي اختطفها زيوس. وبعد أن جال قدموس في مناطق كثيرة عجز عن

العثور على أخته، ولذلك صعبت عليه العودة إلى وطنه. وقد انتهى به الطواف إلى هذه المناطق، حيث أسّس مدينة تيبة. وبعد استقراره تزوج قدموس من هارمونيا وانتقل أخيراً إلى مناطق تسكنها بعض العشائر، حيث أنجبت له زوجته ابناً سمّاه اليريوس، وتنتهي الأسطورة إلى القول أن الاليريين أخذوا اسمهم من اليريوس منذ ذلك الحين [5]. وإذا تجاوزنا الميتولوجيا إلى التاريخ نجد أن بعض العلماء يعتقد أن الفلسطينيين، الذين هاجروا إلى بلاد كنعان وسمّوها باسمهم، كانوا من الاليريين [6]

ومع كل هذا نسارع إلى القول إن الأرضية الثابتة لهذه الصلات قد تشكلت فعلاً في إطار الامبراطرية الرومانية. ففي هذه الإمبراطورية الواسعة، التي شملت المناطق العربية والألبانية الحالية، حدث تداخل كبير بين شعوب هذه المناطق، وخاصة عن طريق الجنود. فقد قام هؤلاء الجنود بدور الجسر الكبير الذي كانت تنتقل عبر التأثيرات من شعب إلى آخر. وفي هذا الاتجاه نجد أن التأثيرات كانت تنتقل بشكل واضح من الجنوب إلى الشمال، وبالتحديد من مصر والشام إلى المناطق الاليرية.

وحول هذه الصلاة الأولية نجد في كتابات المؤرخين القدماء ما يدل بوضوح على انتشار الجنود الاليريين في الجنوب، من سوريا وحتى الجزائر، كما نجد في آثار بعض الكتاب السوريين والفلسطينيين بعض الإشارات القيمة حول الاليريين، مما يدل على معرفة هؤلاء بالاليريين في ذلك الوقت [7]. ومن ناحية أخرى، كان حضور الجنود السوريين والمصريين دائما في المناطق الاليرية. وقد خفف هؤلاء الجنود تأثيرات واضحة في هذه المناطق، وخاصة فيما يتعلّق بالدين. فقد حمل هؤلاء الجنود السوريون والمصريون إلى هذه المناطق آلهتهم المحلية، التي كانوا يعبدونها في الشرق، ليتابعوا عبادتها خلال إقامتهم في المناطق الاليرية. وفيما بعد، وتحت تأثير التداخل بين هؤلاء الجنود والاليريين، أخذ الاليريون يعتنقون هذه العبادات، وتحولت الآلهة السورية والمصرية إلى آلهة إليرية أيضاً [8]. وفي إطار الإمبراطورية الرومانية أيضاً، انتقل الدين المسيحي من الشرق إلى المناطق الاليرية حيث انتشر بسرعة، ومع هذا، أصبح الاليريون يذهبون إلى فلسطين وسوريا، للتنسّك أو لزيارة الأماكن المقدسة. ومن هؤلاء نعرف الآن القديس يورنيم (حوالي 340- 420)، الذي كان قد تنسّك في شمال سوريا ثم في بيت لحم،

وقام فيما بعد بترجمة الإنجيل إلى اللغة اللاتينية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن مذهب آريوس الإسكندري، الذي كان ينفي ألوهية المسيح، قد انتشر أيضاً لدى الاليريين.

وفيما بعد، مع ظهور الإسلام وقيام الدولة العربية الإسلامية التي امتدت من أواسط آسيا إلى شمال الأندلس، تقدم العرب في اتجاه المناطق الألبانية. وكان العرب المسلمون قد نجحوا في فتح كريت وصقلية، في النصف الأول للقرن التاسع، وبذلك اقتربوا من مدخل البحر الأدرياتيكي، الذي كان يتيح لهم الوصول إلى عمق أوربا. وقد سيطر العرب المسلمون لفترة من الزمن على هذا البحر، وتمكنوا من تثبيت وضعهم في إيطاليا الجنوبية كما أسسوا إمارة عربية حول مدينة باري على الساحل الغربي للأدرياتيكي، ثم التفتوا أخيرا إلى الساحل الشرقي حيث كان يعيش الألبانيون. ومع أن الأسطول العربي الإسلامي تمكن من عدة مدن على هذا الشاطئ، إلا انه اضطر إلى التراجع بعد فشل الحصار الطويل على مدينة راغوزة (دوبروفنيك الحالية) سنة 866. وعلى الرغم من هذا التراجع، بقى العرب المسلمون يعودون بأسطولهم إلى هذا الشاطئ حتى بداية القرن الحادي عشر، حين قاموا من صقلية بآخر هجوم على البوابة الغربية للبلقان [9]. ومع أن هذه البوابة بقيت مغلقة لثلاثة قرون أخرى، إلا أن الإسلام تمكن أخيرا من التغلغل في البلقان عبر بوابته الشرقية وذلك بواسطة العثمانيين، الذين اقتحموا البلقان في النصف الثاني للقرن الرابع عشر. ومع هذا الانتشار العثماني تعرف الألبانيون لأول مرة على الإسلام في مناطقهم، واخذوا في اعتناقه إلى أن شمل غالبيتهم. وعلى الرغم من أن هذا الدين ربط بشكل غير مباشر الألبانيين بالعرب وثقافتهم، إلا أن الصلات الواسعة بين العرب والألبانيين تأخرت إلى بداية القرن السادس عشر، حين دخلت المناطق العربية في إطار الإمبراطورية العثمانية، مما جعل العرب والألبانيين يعيشون داخل دولة واحدة.

كان لانتشار الإسلام في صفوف الألبانيين تأثير حاسم، وخاصة فيما يتعلق بتوطيد الصلات مع العرب والشرق. وقد لا يبدو هذا غريباً فيما لو أخذنا بعين الاعتبار أن الألبانيين هم الأمة الوحيدة التي اعتنقت الإسلام بغالبيتها في البلقان. وقد كان من الطبيعي أن يؤدي هذا إلى الانفصال

الألبانيين عن الغرب الأوروبي وارتباطهم بالشرق العربي الإسلامي. فمع انتشار الإسلام في صفوف الألبانيين انتشرت اللغة العربية أيضا، إلى حد أن هذه اللغة أصبحت لغة التعليم في المدارس القائمة في المناطق الألبانية، بعد أن أخذت تحل محل اللغة التركية في هذه المدارس ابتداء من القرن السادس عشر[10]، وقد أدى هذا إلى ارتباط خريجي هذه المدارس بمراكز الثقافة العربية الإسلامية، كدمشق والقاهرة، حيث كانوا يذهبون للتعمق في الثقافة العربية الإسلامية.

وقد دخلت الصلات العربية-الألبانية في طور جديد منذ القرن السادس عشر، حين التقى العرب والألبانيون في إطار دولة واحدة هي الإمبراطورية العثمانية. ويتميز هذا الطور من الصلات العربية-الألبانية بحضور واسع للألبانيين في العالم العربي، من الجزائر والى العراق. ويعود هذا إلى أن العثمانيين، الذين قاسوا كثيراً في البداية من مقاومة الألبانيين لهم، وجدوا في هؤلاء الألبانيين الذين خلقوا للسلاح والكفاح ما يبحثون عنه لتحقيق طموحاتهم الكبيرة في توسيع إمبراطوريتهم [11]. ومن هنا نفهم سر اهتمام العثمانيين بنشر الإسلام في صفوف الألبانيين، لكي تتحول طاقتهم الكفاحية الكبيرة في اتجاه توسيع دائرة الإسلام في أوربا. وقد أدى هذا اللقاء العثماني-الألباني إلى تزويد الجيش العثماني بدم حيوي جديد، مما ساعده على التوجه شمالاً في اتجاه النمسا وجنوبا في اتجاه البلاد العربية. وخلال هذه الفترة القصيرة تحول الألبانيون إلى عنصر معروف ببأسه في بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط [12].

وما يهمنا هنا أن الألبانيين أصبح لهم خلال هذه الفترة حضور واسع في الإدارة العثمانية، سواء كجنود أو كقادة وولاة وحتى كصدور عظام، ومع انتشار الإدارة العثمانية في البلاد العربية انتقل هذا الحضور الألباني الواسع إلى العالم العربي، مما أدى بدوره إلى دخول الصلات العربية-الألبانية في أهم طور لها. وفي الحقيقة، أن هذا الحضور الألباني في العالم العربي كان يختلف في وضعه ودوره من حين إلى آخر، ألا انه يمكن رؤيته ومتابعته في ثلاثة اتجاهات مختلفة.

في البداية، برز الحضور الألباني دفعة واحدة في القرن السادس عشر، وفي وقت واحد تقريباً سواء في المشرق أو في المغرب العربي. وقد برز

الألبانيون أولا كأمراء للبحر في مطلع هذا القرن مقابل شواطئ المغرب العربي، الذي كان وقتئذ تحت الاحتلال الأسباني. وكان من ابرز هؤلاء الأمراء البحريين أروج وأخوته الثلاثة خير الدين واسحق والياس، الذين تمكنوا من تكوين أسطول صغير لهم مع نهوض حركة القراصنة لدى الألبانيين في ذلك الوقت (13). وقد لجأ أولا حاكم بجابية إلى عروج لمساعدته عل طرد الأسبانيين من هذه المدينة ولكنه فشل مرتين، في 1512 و 1514. ولم يؤثر هذا الإخفاق على شعبية عروج، لأنه كان قد أقام علاقات وطيدة مع القبائل المجاورة وزوّدها بالحبوب في أوقات المجاعة، إلى أن تمكن أخيرا من طرد الأسبان من ميناء جيجل. وقد ازدادت شعبية عروج لدى السكان في باقي الجزائر الذين كانوا في «محنة عظيمة وذل شديد»، كما يقول صاحب «الزهرة النائرة فيما جرى للجزائر حين أغارت عليها الجنود الكافرة»، مما دفعهم إلى الاستنجاد به سنة 1516. وقد استجاب عروج واخوته لهذه الدعوة وقاموا بهجوم مركز على القوات الأسبانية، إلى أن تمكنوا من طردها من الجزائر ومليانة وتلمسان. وبعد مصرع عروج على يد الأسبان، سنة 1518، خلفه أخوه خير الدين الذي أعلن ولاءه للسلطان العثماني سليم الأول. وقد استمر خير الدين في الحكم حتى وفاته سنة 1546، ثم حلّ محله ابنه حسن إلى أن توفى سنة 1552 (14).

وفي هذه الفترة، سنة 1516، انهارت السلطة المملوكية في المشرق أمام تقدم العثمانيين، الذين تابعوا طريقهم إلى مصر حيث قضوا في 1517 على دولة المماليك. ومع استقرار الإدارة العثمانية في العالم العربي أخذ الحضور الألباني يبدو بوضوح أكثر في البلاد العربية. وقد كان هذا الحضور في القرون الأولى يقوم على تواجد الجنود والعسكريين والإداريين والولاة لفترة طويلة أو قصيرة وأحياناً دائمة، بالإضافة إلى تواجد الطلاب وأتباع الطرق الصوفية والمشايخ والقضاة. وبشكل عام كان لهؤلاء الألبانيين، الذين استقروا أو اندمجوا في المجتمع العربي، دور بارز في الحياة المحلية في البلدان التي أقاموا فيها، وخاصة في بلاد الشام ومصر وليبيا والجزائر. فبالإضافة إلى الجنود، الذين كانوا بالآلاف في كل بلد والذين اندمجوا بشكل ما في الحياة المحلية بسبب إقامتهم الطويلة أو الدائمة، كان هناك عشرات الولاة من الألبانيين، الذين دخلوا التاريخ العربي بشكل أو بآخر.

ومن أبرز هؤلاء الولاة من القرن السادس عشر كان سنان باشا، الذي يرتبط اسمه بالكثير من المنشآت العمرانية في سوريا والجزيرة العربية ومصر. وفي أيام مجده العسكري، بعد عودته من اليمن، كلّفه السلطان بقيادة القوات العثمانية لطرد الأسبانيين من تونس، وقد تمّ له هذا بعد أن انتصر على الأسطول الإسباني في حلق الوادي سنة 1573 [15]. وفي القرن السابع عشر برز من الولاة الألبانيين في المشرق العربي أحمد باشا، الذي قضى على «دولة» فخر الدين المعني في بلاد الشام سنة 1634، ثم انتقل لصدّ الصفويين عن العراق، حيث قتل هناك في إحدى المعارك العنيفة [16]، ويتميز القرن الثامن عشر بحضور أكبر للجنود الألبانيين في البلاد العربية، الذين ساهموا في الدفاع عن هذه البلاد ضد الاعتداء الخارجي، كما حدث في حملة نابليون بونابرت على مصر والشام.

ففيما يتعلق بمصر، التي ازداد فيها عدد الألبانيين في النصف الثاني للقرن الثامن عشر، يذكر لنا الجبري في تاريخه عن مشاركة «عدة وافرة من عساكر الارنؤد من دمياط» في معركة الأهرام الحاسمة للدفاع عن القاهرة أمام تقدم الجيش الفرنسي، في 21 تموز 1798. وخلال حصار القاهرة تمكن حوالي 500 جندي الباني من اختراق الحصار والدخول إلى القاهرة، حيث «فرح الناس لقدومهم وضجّت العامة بحضورهم واشتدت قواهم ...» [17]. وفيما بعد، حين توجه نابليون إلى الشام، حاصر العريش في طريقه إلى أن اضطر حاميتها للاستسلام، وحين اتضح له أن جنود الحامية من الألبانيين أطلق سراحهم على أن يعودوا إلى بلادهم. إلا أن هؤلاء الجنود ذهبوا إلى غزة، وبعد حصار غزة وقعوا في قبضة نابليون ثانية فأطلق سراحهم أيضا على أن يكفوا عن قتاله ويعودوا إلى بلادهم. إلا أن هؤلاء ذهبوا إلى يافا لمتابعة القتال بدلا من أن يعودوا إلى بلادهم. ويشير المؤرخون، كالأستاذ مان MAN وغيره، إلى أن حامية يافا كانت مؤلفة من أربعة آلاف جندي الباني، وقد قاوم هؤلاء نابليون إلى أن اضطروا للاستسلام مقابل تأمين حياتهم. إلا أن نابليون أمر في 10 آذار 1799 يقتل جميع هؤلاء الجنود الألبانيين وتركهم في العراء، حتى بقيت أجسامهم طعاما للطيور [18]. ومن المعروف أن نصر نابليون تحول إلى هزيمة أمام مدينة عكا بسبب هذه المجزرة لأن حامية عكا، التي كان فيها بعض الألبانيين

أيضا، استبسلت في الدفاع لكي تنجو من الكارثة التي حلت بحامية يافا.

وقد شهد القرن التاسع عشر تفتحاً عربياً للحضور الألباني في العالم العربي، وذلك مع بروز محمد علي وابنه إبراهيم. ويبدو لنا أن محمد علي أراد أن يفعل شيئاً في البداية كمسلم متنور، بعد أن اكتشف الوضع في مصر. فقد رأى بحكم تنوره وخبرته بالأوربيين أن الإمبراطورية العثمانية أصبحت عاجزة عن الدفاع عن الشعوب الإسلامية التي تحكمها إزاء شهوة الأوربيين المتزايدة لثروات تلك الشعوب. وفي هذا يصدق وصف رفاعة الطهطاوي لمحمد علي بأنه أراد «تنبيه أعضاء ملة عظيمة تحسبهم إيقاظا وهم رقود» [19]. وفي هذا الاتجاه أراد محمد علي أن يخلق دولة عصرية تكون في مستوى العصر الذي تنّور فيه، بحيث تكون نموذجاً مقابلاً للإمبراطورية العثمانية، التي كانت قد تحولت في نظر الدول الأوربية الطامعة إلى «رجل مريض».

ومع هذا يبدو أن قناعات محمد علي كمسلم متنوّر، التي دفعت به إلى تشكيل دولة عصرية في مصر، بدأت تتحول لتأخذ إطارا عربيا أوضح من السابق، بعد مواجهة الدول الأوربية له في معركة نفارين. ففي خلال هذه الفترة، التي امتدت حوالي عشرين عاماً، كان محمد علي قد اصبح اكثر خبرة بالمحيط العربي، وبدأ بالتالي يفكر في اتجاه جديد. ربما يمكن لنا أن نحدّد سنة 1825 بداية لهذا الانعطاف في تفكير محمد علي [20]. ومما يؤكد هذا حديث بالغ الأهمية لمحمد علي مع الدبلوماسي الإنكليزي ميمو، قبل فتح سوريا، حيث يتضح فيه أن توجه محمد علي إلى سوريا كان نتيجة لقناعاته الجديدة حول الأرضية العربية للدولة القادمة. ففي هذا الحديث يعترف محمد علي بوضوح أن «الدولة العثمانية معرضة الآن لأزمة خطيرة من تلك الأزمات التي تقرر مستقبل الأمم. فهناك انشقاق وشيك الوقوع بن جزأين من الدولة، تفصل أحدهما عن الآخر الأحداث والأنظمة والضرورة واتجاه المصير. وإذا ما تم هذا الانشقاق استقر كيان البلاد العربية» [21]. ومع هذه الرؤية الواضحة يمكن أن نتفهم قرار محمد علي بالتوجه إلى سوريا، وخاصة إذا تذكرنا أن إبراهيم باشا أجاب أثناء حصاره لمدينة عكا عن المدى الذي ستصل إليه فتوحاته فأجاب: «إلى ذلك المدى الذي يتكلم الناس وأتفاهم معهم باللسان العربي[22]». وقد طالب إبراهيم

أباه فيما بعد بالتوجه غربا لاستكمال الإطار القومي للدولة الجديدة، وذلك بضم تونس وطرابلس الغرب أيضاً[23].

وقد يتضح هنا الفرق بين محمد علي وابنه إبراهيم، مع «أن كليهما كان يحلم بتكوين دولة عربية مستقلة» كما يقول لوتسكي [24]. فقد كان إبراهيم يتميز بحماسه الأوضح للعرب وللحضارة العربية ولإعادة بعث هذه الحضارة، حتى كان يبدو كمبشّر بالقومية العربية في معناها الحديث [25]. ويضيف لوتسكي إلى هذا أن إبراهيم أحاط نفسه بالناس الذين كانوا يشاطرونه في أفكاره ويعملون على بثها بين السكان، مع «أن الأوضاع لم تكن قد اختمرت بعد لتوحيد الأمة العربية[26]».

وعلى كل حال، فإن هذا التوجه العربي لإبراهيم باشا يبدو بوضوح على الواقع خلال إقامته الطويلة في سوريا 1833- 1840. فقد حاول إبراهيم قبل كل شيء، كما يقول لوتسكي، تحويل سوريا إلى قاعدة لـ «الإمبراطورية العربية القادمة». ومن اسم الأعمال التي قام بها إبراهيم باشا إنشاء المدارس الابتدائية في جميع أنحاء سوريا، والمدارس الثانوية في دمشق وحلب وإنطاكية، حيث كان التعليم يجري باللغة العربية. والأهم من هذا أن كلوت بك، مدير هذه المدارس، كان قد تلقى تعليمات خاصة لـ«غرس الوعي القومي العربي الأصيل في قلوب الطلاب [27]». وبالإضافة إلى هذا، كان مفهوم القومية العربية عند إبراهيم مرتبط برؤية علمانية، تقوم على المساواة التامة بين العرب من مسلمين ومسيحيين، وقد أدى تطبيقه لهذه المساواة في سوريا إلى استياء بعض المشايخ لأنه عاملهم دون «امتياز ولا فرق بينهم وبين الرعية[28]».

وقد كان لإقامة إبراهيم باشا تأثير واضح على العراق المجاور أيضا. فقد كشف المؤرخ د. محمد أنيس في دراسة له منذ سنوات عن الوفود العراقية التي قدمت على إبراهيم باشا في سوريا لتطالبه بالزحف على العراق لضمّه إلى إمبراطورية أبيه العربية [29]. إلا أن هذا النهوض للدولة العربية الطموحة أدى إلى استنفار أوربا بكل تناقضاتها للقضاء على هذه الدولة. فدول أوربا كما يقول أحمد عبد المعطي حجازي، لم تجتمع على شيء في القرن الماضي كما اجتمعت على تدمير دولة محمد علي. ولو كان ذكاؤها قد خانها أو لم تسعفها الظروف، وأفلتت منها فرصة تدمير هذه

الدولة لتغيّر تاريخ العرب، بل لتغير تاريخ العالم كله [30]. وعلى كل حال، يبقى هذا التوجه العربي المبكر عند محمد علي وإبراهيم ظاهرة في ذاتها، وخاصة في بروزها السابق لأوانه كما يتناوله د. فيليب حتى. ففي كتابه «تاريخ العرب» يعترف حتى بأن محمد علي كان يحلم بإنشاء إمبراطورية عربية، إلا أن هذا جاء قبل أن يكون أبناء العربية على شيء من الوعي القومي أو الاستعداد للانضمام إلى جامعة شاملة[31].

وما يهمنا هنا أن هذا التوجّه الطموح، الذي قاده محمد علي وإبراهيم، قد شارك به عشرات الألوف من الجنود الألبانيين، من الذين كانوا قد قدموا قبل محمد علي أو من الذين جاؤوا بعده. وقد سقط معظم هؤلاء في الحروب والمعارك التي دارت في مصر والسودان والحجاز وسوريا، بينما استقر قسم من الذين بقوا على قيد الحياة في المحيط العربي. وكان مشروع محمد علي وإبراهيم قد انتهى في معاهدة لندن 1840 إلى التسليم باستمرار حكم عائلة محمد علي في مصر، حيث استمرت هذه العائلة حتى سنة 1952. وقد أدى هذا إلى انحسار الحضور الألباني في العالم العربي ليتمركز في مصر، التي استقبلت خلال النصف الثاني للقرن التاسع عشر موجة كبيرة من المهاجرين الألبانيين، الذين هاجروا من ألبانيا لاسباب اقتصادية. ومع هذه الهجرة تكونت ونمت في مصر أكبر جالية البانية في العالم العربي [32].

وفي مصر نهض الأدب الألباني الحديث، الذي كان يحتلّ مكانة مهمة في خارطة الأدب الألباني في بداية القرن العشرين. وفي الواقع، أن المؤثرات المصرية في هذا الأدب تعبّر عن جانب مهم، إلا وهو مدى التواصل مع المحيط المصري، الذي كان يؤدي إلى نقد لا يرحم ضد رأس العائلة الألبانية الحاكمة. ففي هذا الاتجاه نرى شاعراً كـ انطون زاكو تشايوبي Andon Zako Cajupi(1866-1930)، الذي يعتبر من اكبر الشعراء في الأدب الألباني الحديث، لا يتورع كأي مصري عن السخرية من الخديوي توفيق في إحدى قصائده:

هنا لدينا أمراء وباشوات
وبكوات أكثر من الحمير
لديهم من الثروات مالا يعلمون

وغالبية الناس في جوع!
وفوق الجميع لدينا أفندي
يسيّر البلد بأوامر الإنكليز[33].

ويدل هذا بوضوح على أن بعض الأدباء الألبانيين في مصر،-على عكس ما قد يتوقع القارئ-كانوا يتعاملون مع العائلة الألبانية الحاكمة بعواطف مصرية نشأت لديهم مع إقامتهم الطويلة في مصر. وينبغي ألا تفوتنا الإشارة هنا إلى أن بعض أفراد هذه الجالية الألبانية انصهروا أكثر من غيرهم في المحيط المصري، مما جعلهم يكتبون في اللغة العربية فقط. وقد تحول بعض هؤلاء إلى أسماء معروفة في الأدب المصري الحديث كأحمد رامي [34] ومحمد عبد المعطي الهمشري [35].

مع النصف الثاني للقرن التاسع عشر، ومع نمو المشاعر القومية لدى العرب والألبانيين، بدأ يبرز جانب جديد في الصلات العربية-الألبانية. ففي هذه الفترة بدأ يظهر في الأفق نوع من التفهّم المتبادل بين العرب والألبانيين، الذي كان ينبع من كفاحهم المشترك في سبيل الحقوق القومية، التي تطورت على أساسها الحركة القومية لدى الشعبين. وحول هذا التحول نجد أفضل دليل في موقف الصحافة العربية في ذلك الوقت. ففي البداية يلاحظ المرء غياباً واضحاً للألبانيين ولكفاحهم القومي في هذه الصحافة، الشيء الذي استمر حتى أواخر العقد السابع من القرن التاسع عشر، حين يبرز اهتمام كبير بالألبانيين ابتداء من سنة 1878. ولا شك في أن وراء هذا الانعطاف تقف «رابطة بريزرن» (1878- 1881)، التي كانت وراء أول انتفاضة ألبانية للمطالبة بالحقوق القومية. وقد تركت هذه الحركة المسلحة للألبانيين صدى لا بأس به في الصحافة العربية في ذلك الوقت، وخاصة في المصرية منها ك «الأهرام«و «مصر» و «الوقائع المصرية»، حيث لدينا تغطية جيدة لتلك الحركة المسلحة التي أدت إلى شرخ كبير في الأساس التركي-الألباني.

وبالإضافة إلى هذه الجرائد، فقد تابعت مجلة (الجنان) اللبنانية بشكل جيد الكفاح القومي للألبانيين في تلك الفترة. وتحت تأثير هذا النهوض القومي الألباني، قامت هذه المجلة خلال عام 1884 بنشر كتاب فاسو باشا Pashko Vasa المعروف «ألبانيا والألبانيون» وذلك على حلقات متتالية. وربما كان وراء هذا أيضاً وجود المؤلف كحاكم على جبل لبنان خلال سنوات 1883-

1892، حيث قام بإصلاحات كثيرة خلال فترته [36]. ولا شك في أن نشر هذا الكتاب كان يتضمّن أهمية خاصة، لأنه قدّم لأول مرة للعرب واقع الألبانيين وتاريخهم.

وفي نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ومع تطور الاندفاع القومي، ازداد ارتباط العرب بالألبانيين وذلك بسبب الوعي للمصير المشترك الذي يربطهما. وأفضل ما يدلّ على هذا انتفاضات اليمن وانعكاساتها في المناطق الألبانية. ففي 1904 قامت في اليمن انتفاضة جديدة ضد السلطة العثمانية، وعمدت السلطة العثمانية كعادتها إلى إرسال الجنود والضباط الألبانيين لسحق هذه الانتفاضة، وذلك من خلال إثارة النعرة الطائفية بين الألبانيين السنة واليمنيين الشيعة [37]. ولقطع الطريق على السلطة العثمانية، وجه زعماء الانتفاضة في اليمن في بداية 1905 دعوة إلى الألبانيين لكي يتخلّوا عن الخدمة في الجيش العثماني ولكي يكافحوا بدورهم في سبيل تحررّهم القومي. وقد نشرت حينئذ الجريدة الألبانية «دريتا» Drita هذه الدعوة، وناشدت بدورها الضباط والجنود الألبانيين التخلي عن الخدمة في الجيش العثماني. وقد حدث فعلاً في ربيع 1905 أن انسحبت جماعات من الضباط والجنود الألبانيين من الجيش العثماني في اليمن، والتحقت بصفوف الانتفاضة اليمنية [38].

ومن ناحية أخرى، في ذلك الوقت الذي نمت فيه بشكل خاص الحركة القومية الألبانية في ولاية كوسوفا Kosova، نجد شكلاً للتأثيرات المتبادلة. وفي هذا الاتجاه لدينا مثال هام يتعلق بالمفكر المعروف ساطع الحصري، الذي يعتبره البعض «أبا القومية العربية». فقد جاء الحصري إلى هذه المنطقة، ولاية كوسوفا سنة 1904 بعواطف عثمانية وعاد منها سنة 1908 بعواطف أخرى أهّلته للعب دور كبير في التنظير للقومية العربية. ففي هذه الولاية، التي كان فيها (قائمقاما)، وجد نفسه في منطقة تشتعل بالحماس القومي، كما رأى على الطبيعة وضعاً جديداً يقوم فيه (الألباني) بمقاومة مسلحة للمسلم الآخر (التركي) بسبب لا يتعلق بالدين وإنما لدافع آخر هو القومية. وكان من الطبيعي أن يثير هذا الوضع تساؤلات كثيرة لدى الحصري، مما أدى إلى يقظة المشاعر القومية التي كانت خافية في نفسه. وقد أكد الحصري فما بعد تأثير هذه الإقامة في البلقان على شخصيته، حين

اعترف بتعرّفه «لأول مرة على الحقيقة القومية في أوربا» خلال إقامته في هذه الولاية[39]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحصري قد انخرط هنا في العمل الثوري الذي أدى إلى انقلاب سنة 1908. ويبقى علينا أن نضيف هنا إلى أن الحصري ترك لنا في كتابه المعروف. محاضرات في نشوء الفكرة القومية قسماً خاصاً تناول فيه الحركة القومية الألبانية، نظرا للأهمية التي قد يفترضها المرء في هذه الحركة التي كانت تقدم نموذجا للعرب لكونها قامت لدى شعب بأغلبية مسلّمة للانفصال عن إمبراطورية تحكم باسم الإسلام [40].

في تلك الفترة أيضاً، في مطلع القرن العشرين، يطالعنا جانب جديد في الصلات العربية-الألبانية، إلا وهو التعاون الحزبي بين الطرفين في سبيل الإصلاحات والحقوق القومية لكل طرف في إطار الإمبراطورية العثمانية. ففي هذا الاتجاه برز سنة 1908 حزب «الأحرار» الذي اسّسه وقاده النائب الألباني في البرلمان العثماني إسماعيل كمال Ismial Qemali. وفي هذا الحزب نجد من العرب نافع باشا (حلب)، مهدي بك (كربلاء)، شفيق المؤيد (دير الزور)، شكري العسلي (دمشق)، ومن الألبانيين حسن بريشتينا: Hasan Prishtin وغيره. وبعد سنة واحدة، في 1909، أعيد تنظيم هذا الحزب باسم جديد هو «الأحرار العصريون» تحت قيادة إسماعيل كمال أيضا! إلا أنه تابع خطه القديم ورفع هذه المرة شعار «الحكم الذاتي القومي»[41].

وفي نفس السنة تأسس حزب آخر للمعارضة، ألا وهو«الحزب الديمقراطي العثماني»، من قبل الألباني إبراهيم تيمو Temo Ibrahim [42]. وقد افتتح هذا الحزب فرعاً له في مدينة حلب، وأصدر جريدة ناطقة باسمه «الأهالي». وفيما يتعلق بخطّ هذا الحزب، فقد كافح في سبيل إشاعة الديمقراطية، وحماية الحقوق القومية لكل شعب، بما في ذلك حق التعلّم باللغة القومية لكل شعب [43]. وفيما بعد، في سنة 1911، تأسّس في استنبول حزب معارض آخر باسم «الحرية والائتلاف»، الذي شارك فيه بنشاط العرب والألبانيون. فمن العرب برز فيه رياض الصلح (بيروت)، داود أفندي(حلب)، سعيد بك (القدس)، وغيرهم، ومن الجانب الألباني كان هناك حسن بريشتينا (بريشتينا) وعزيز باشا (بيرات) الخ [44]. وقد كان

لهذا الحزب، الذي رفع شعار «البلاد العربية للعرب»، صلات وطيدة مع زعماء الحركة القومية الألبانية وتوصّل في نهاية 1911 إلى نفوذ كبير في البرلمان العثماني [45].

وخلال هذه الفترة تشابكت الاهتمامات العربية-الألبانية بصورة أوضح في استنبول. وحول هذا تجد خبراً في جريدة «المقتبس» السورية يشير إلى قرب صدور جريدة يومية عربية-ألبانية تحت اسم «خطاب». وكانت هذه الجريدة، كما تضيف «المقتبس»، ستصدر برأسمال مشترك عربي-ألباني يبلغ أربعة آلاف ليرة، قام بدفعها بعض النواب العرب والألبانيين من المعارضة [46]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن (الحزب العربي) في استنبول كانت له اهتمامات ألبانية أيضاً. ففي لقاء لجريدة «المقتبس» مع أحد ممثلي هذا الحزب نجد أن هذا الممثل يطالب أيضاً بأن يكون التعليم في المناطق الألبانية باللغة الألبانية (47).

إلا أن هذا الكفاح البرلماني العربي-الألباني في سبيل الحقوق القومية لم يثمر شيئا، وذلك بسبب الموقف السوفيتي لجمعية «الاتحاد والترقي». وقد اندلعت في هذه الظروف انتفاضة جديدة في اليمن، وحاولت السلطة العثمانية كعادتها أن تسحق هذه الانتفاضة بواسطة الجنود الألبانيين، إلا أنها جوبهت هذه المرة بمعارضة من الضباط الألبانيين أيضا. وفي الجانب الألباني عمدت السلطة العثمانية إلى اتخاذ إجراءات حاسمة لمواجهة الحركة القومية الألبانية، لأن الانتفاضة الألبانية الكبيرة في كوسوفا Kosova أدت إلى بروز مدّ جديد للحركة التحررية في المناطق العربية [48]. ففي اليمن، على سبيل المثال، كان لوصول الأخبار القائلة برفض الألبانيين الخضوع للسلطة العثمانية أثرها الفوري في قيام هبّة جديدة للانتفاضة اليمنية. وقد كانت جمعية «الاتحاد والترقي» واعية للخطر الذي تمثّله الانتفاضة الألبانية، في الوقت الذي كانت تستعر فيه الانتفاضة اليمنية. ولذلك، فقد أرسلت الجمعية مجموعة من رسلها إلى المناطق الألبانية لكي يقنعوا الألبانيين بوقف انتفاضتهم والذهاب إلى اليمن لسحق الانتفاضة هناك، وذلك من خلال تأجيج المشاعر الطائفية السنية-الشيعية. إلا أن هذا التحريض لم يؤد إلى شيء، سوى الأخلاق [49].

وخلال هذه الفترة، في تشرين الأول 1912، كانت الاستعدادات قد بدأت

للحرب البلقانية الأولى، التي تابعتها الصحافة العربية باهتمام كبير. فقد نشرت جريدة «المقتبس»، السورية. «دعوة من كوسوفا»، موجهة إلى السوريين، ومؤكدة على أنها «مستعجلة ومهمة». وفي هذه الدعوة يستعرض الألبانيون في كوسوفا الاستعدادات القائمة للحرب، ويطلبون المساعدة من إخوانهم السوريين. وفي نفس العدد نجد جوابا على هذه الدعوة، موقعا من حاكم دمشق محمد عطا. وفي هذا الجواب يشدّد محمد عطا على أن السوريين لن يوفرّوا النقطة الأخيرة من دمهم للكفاح جنباً إلى جنب مع إخوانهم الألبانيين [50]. وفي أعداد لاحقة من هذه الجريدة نجد أخباراً كثيرة عن المظاهرات التي كانت تعمّ شوارع دمشق وعن المتطوعين الراغبين بالمشاركة في الحرب.

في هذه الظروف، في تشرين الثاني 1912، تم إعلان الاستقلال الألباني واستقبل هذا باهتمام كبير في الصحافة العربية. وقد ترك هذا الاستقلال تأثيراً على الحركة القومية العربية، نظراً لتشابه الظروف التي كان يعيش فيها العرب والألبانيون. ومع هذا تجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الصحف العربية، الموالية لاستنبول حاولت أن تستغل هذا الاستقلال بشكل معاكس، وذلك بالتركيز على «سقوط نصف مليون مسلم قتيل» أثناء حرب البلقان بسبب رغبة الألبانيين بالاستقلال، وذلك بهدف تحويل العرب عن مشاعرهم القومية للارتباط أكثر بالرابطة العثمانية [51]. وقد يكون هذا شيء من الصحة، لان الحركة القومية لدى العرب والألبانيين بدأت بطموحات كبيرة للوصول إلى استقلال قومي عن الإمبراطورية العثمانية وإلى تشكيل الدولة القومية. إلا أن هذه الحركة سقطت ضحية القوى الاستعمارية، التي كانت تقوم بتغذية هذه الحركة بالسلاح لخدمة مصالحها في إضعاف الطرفين، (العرب والعثمانيين من جهة أو الألبانيين والعثمانيين من جهة أخرى) لتتمكن من السيطرة على كل الأطراف [52]. ومما يؤكد هذا تسارع القوى الاستعمارية إلى اقتسام المناطق العربية والألبانية عقب «تحريرها» من العثمانيين، مما أدى إلى بروز «شبح دولة» عوضاً عن «الدولة القومية الكبرى» التي كانت تطمح بها الحركة القومية العربية-الألبانية. وفي الواقع، لقد أدى هذا إلى انفجار ردّة عند الألبانيين المسلمين طالبت بالعودة إلى الرابطة العثمانية والى الارتباط بالشرق. وقد حدث هذا لأن الألبانيين كانوا يرون أن وجود

كل المناطق الألبانية في إطار الرابطة العثمانية أفضل من «استقلال قومي» يقوم على جزء من هذه المناطق ويترك بقية المناطق للآخرين [53].

أعلن الاستقلال الألباني في 28 من تشرين الثاني 1912 في رقعة صغيرة حول مدينة فلورا Vlora. نظراً لأن بقية المناطق كانت قد سقطت تحت الاحتلال العسكري للدول المجاورة نتيجة لحرب البلقان الأولى، وقد بقي الاستقلال متأرجحاً، وسط تناقضات الدول الأوروبية الكبرى إلى أن اعترفت هذه الدول في 29 تموز 1913 باستقلال محدود لألبانيا كـ «إمارة محايدة تحت رقابة الدول الكبرى». وكان قد صاحب هذا خلاف طويل بين الدول الأوربية الكبرى حول تخطيط حدود ألبانيا، إلى أن تم الاتفاق على تحجيم ألبانيا ضمن 28 ألف كيلومتر مربع فقط اشتملت على أقل من 850 ألف ألباني [54]، بينما بقي القسم الأكبر في المناطق التي ضُمت للدول المجاورة [55]. وفي غضون هذا، حينما أثيرت مشكلة عرش الأمارة، كان من أبرز المرشحين الأمير أحمد فؤاد من مصر، الذي كان يتمتع بمؤهلات نادرة تُرضي الجميع كأصله الألباني ونشأته الشرقية الإسلامية وثقافته الأوربية [56]. إلا أن الدول الأوربية قررت أخيراً في تشرين الثاني 1913 تنصيب النبيل الألماني فيلهم فوت فيد .W.V.Wied أميراً على ألبانيا، في الوقت الذي كان فيه المجتمع الألباني مهيئا لاستقبال أمير مسلم [57]. وقد تطور هذا الموقف إلى انتفاضة ضد الأمير الألماني، فاضطر إلى مغادرة ألبانيا في أول أيلول 1914.

مع اندلاع الحرب العالمية الأولى تعرضت ألبانيا للاحتلال من عدة أطراف مجاورة. وفي معاهدة لندن السرية، بين روسيا وفرنسا وإنكلترا وإيطاليا، تم الاتفاق على تقسيم ألبانيا بين إيطاليا وصربيا والجبل الأسود واليونان مع الاحتفاظ بدولة ألبانية صغيرة تحت النفوذ الإيطالي، وذلك لدفع إيطاليا إلى إعلان الحرب ضد دول الوسط. وفيما بعد قامت النمسا باحتلال معظم ألبانيا واستمر احتلالها إلى نهاية الحرب تقريبا. وقد بقي مصير ألبانيا معلّقاً خلال مساومات مؤتمر السلام في باريس إلى أن التأم مؤتمر قومي ألباني في كانون الثاني 1925 وتمكن من السيطرة على الوضع، وفي نهاية 1920 تأكد استقلال ألبانيا وانضمت إلى عصبة الأمم. وكان قد نتج عن هذا المؤتمر القومي تشكيل مجلس أعلى للرئاسة من أربعة ممثلين

للطوائف الدينية في ألبانيا (الإسلام، البكتاشية، الكاثوليكية والارذودكسية). ومنذ البداية، وتحت تأثير الظروف المعقدة، لم تعلن الدولة الألبانية الإسلام ديناً رسمياً لها مع أن غالبية السكان كانت من المسلمين [58].

ومع بداية 1925 أعلنت الجمهورية في ألبانيا برئاسة أحمد زوغو، الذي أعلن نفسه في 1928 «ملك الألبانيين» وخلال هذه الفترة الجمهورية-الملكية 1925- 1939 سقطت ألبانيا بالتدريج تحت النفوذ الاقتصادي والعسكري والسياسي، نتيجة للاتفاقيات التي عقدها الرئيس-الملك أحمد زوغو لتعزيز وضعه، إلى أن قامت إيطاليا أخيرا باحتلالها العسكري لألبانيا في 7 نيسان 1939. وأعقب هذا دمج ألبانيا بإيطاليا وتقديما تاج ألبانيا إلى ملك إيطاليا فيكتور عمانوئيل الثالث. وقد قوبل هذا الاحتلال الفاشي لبلد صغير كألبانيا بصمت مثير في أوربا، حتى أن عصبة الأمم تصرفت وكأن شيئاً لم يحدث، بينما جاءت ردّة الفعل الفريدة في البلاد العربية حيث اندلعت المظاهرات في الجزائر وسوريا وغيرهما، احتجاجاً على العدوان الفاشي الإيطالي وتضامناً مع الشعب الألباني [59]. وقد تميز العهد الإيطالي بإعادة إلحاق المناطق التي يسكنها الألبانيون في يوغسلافيا، منطقة كسوفا ومقدونيا الغربية وجنوب الجبل الأسود، إلى ألبانيا مما أدى إلى جمع شمل غالبية الألبانيين في إطار واحد. ومع سقوط موسوليني قامت الجيوش الألمانية بالسيطرة على ألبانيا في خريف 1943. وقد صاحب هذا فصل ألبانيا عن إيطاليا وإعلانها «دولة مستقلة» ذات سيادة» تحت السيطرة الألمانية. وخلال هذه الفترة كانت قد تطورت في ألبانيا حركة مقاومة، تحت قيادة الحزب الشيوعي الألباني، لتحرير ألبانيا من الاحتلال الألماني. وقد تمكنت هذه الحركة من السيطرة على الوضع في البلاد في تشرين الثاني 1944. ومع تحرير البلاد عادت ألبانيا إلى حدودها السابقة من 28 ألف كم2، بينما عادت بقية المناطق إلى يوغسلافيا [60]. وقد استمرت ألبانيا الحديثة تحت القيادة الماركسية بتبنّي الوضع السابق للدولة الألبانية، القائم على فصل الدين عن الدولة، إلى سنة 1967 حين أعلنت إلغاء مؤسسات الدين [61].

في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية التي شهدت استقلال الدول العربية، وخاصة في نهاية الخمسينيات وبداية الستينيات، تطورت الصلات وتوسّعت بين ألبانيا على اعتبارها الدولة الأم للألبانيين وبين الدول العربية،

فأقيمت العلاقات الدبلوماسية مع سوريا والعراق والجزائر ولبنان والكويت، بينما كانت أول سفارة البانية قد افتتحت في نهاية العشرينيات في القاهرة. وفي بداية السبعينيات، خرج البانيو يوغسلافيا من عزلتهما الطويلة، التي كانت مفروضة عليهما، وتمكنوا من إقامة صلات مباشرة مع عدة دول عربية وخاصة مع سوريا وليبيا، حيث يعمل عدة آلاف من الألبانيين في قطاعي الصحة والبناء.

كان لهذه الصلات المتنوعة والطويلة بين العرب والألبانيين أثرها في تعميق التواصل العربي-الألباني، وخاصة بالنسبة للألبانيين الذين حافظوا على عواطفهما العربية بالرغم من الظروف الصعبة التي مرت عليهما. فحتى الآن لدينا في الجانب الألباني «هوس» الاهتمام بكل ما يجري في العالم العربي، مما يبدو بوضوح في الأدب الألباني المعاصر سواء في ألبانيا أو في يوغسلافيا. فمع اندلاع الثورة الجزائرية مثلاً، نجد أن الهموم الجزائرية انتقلت إلى الألبانيين إلى درجة أن برز «شعر جزائري» في اللغة الألبانية، حيث تدفق سيل شعري إلى أن نالت الجزائر استقلالها، مع أن بعض الشعراء بقى يكتب عن هذه الثورة حتى سنة 1969. وقد تكرّر هذا ويتكرر مع الثورة الفلسطينية، إذ إن فلسطين غطت على أي موضوع آخر في الشعر الألباني وأصبحت موضوعاً صميماً [62]. ومن الناحية الأخرى، قد نجد من العرب من يعرف شيئا عن الألبانيين سواء في ألبانيا أو يوغسلافيا [63]، مع أن الكثير من العرب قد لا يعرف أن المناطق الألبانية هي اكبر جيب للحضارة العربية الإسلامية في أوربا.

2 اللغة الألبانية بين التشرق والتغرب

مع أن الألبانيين يعتبرون من اقدم الشعوب في البلقان، وفي أوربا بشكل عام، نجد أن اللغة الألبانية لا تتمتع بذلك التراث الذي يفترضه المرء. فمن اللغة الإليرية، لغة أجداد الألبانيين، لم يتم العثور على أية نصوص حتى الآن. وفيما يتعلق باللغة الألبانية الحالية لدينا أول إشارة ذات مغزى حول هذه اللغة وأبجديتها في تقرير لأحد القساوسة الكاثوليك في سنة 1332، حيث يذكر أن «الألبانيين يتمتعون بلغة تختلف تماماً عن لغة الأمم الكاثوليكية، إلا انهم يستخدمون الحروف اللاتينية في كتبهم[1]». ومع هذا هناك من العلماء من يشكّ في وجود أبجدية لاتينية للغة الألبانية وفي وجود كتب البانية في هذه الأبجدية. وفي الواقع أن أول جملة البانية مكتوبة في الأبجدية اللاتينية هي «صيغة التعميد» المسيحية اللاتينية التي تتألف من تسع كلمات والتي لا يوجد اختلاف على أقدميتها وتاريخ كتابتها، إذ أنها تعود إلى سنة 1462 [2]. وبعد هذه الجملة لدينا انقطاع طويل يمتد إلى قرن من الزمن، أي إلى سنة 1555 على وجه التقريب. ففي هذه السنة، كما

يسلّم العلماء الآن، صدر كتاب للقس الألباني جون بوزوكو Gjon Bozuku بعنوان «كتاب الصلاة»، الذي ما زال يعتبر إلى الآن أول كتاب مطبوع في اللغة الألبانية. وقد جاء نشر هذا الكتاب في لحظة انعطاف كبير في اللغة الألبانية، مع بداية تعرّب هذه اللغة. ونقصد هنا بهذا «التعرّب» الظواهر الثلاثة التالية التي لحقت باللغة الألبانية حتى القرن العشرين:

1- تشبّع اللغة الألبانية بالمفردات العربية.

2- التحول نحو كتابة اللغة الألبانية بالحروف العربية.

3- إضافة بعض الحروف التي ترمز للأصوات العربية الأصيلة إلى اللغة الألبانية.

وقد جاء هذا التعرب في بداية الأمر نتيجة لاحتكاك الألبانيين بالأتراك وباللغة التركية، التي كانت تحمل بدورها الكثير من المؤثرات العربية، وذلك مع استقرار الإدارة العثمانية في المناطق الألبانية منذ القرن الخامس عشر. وفيما بعد، أصبح للألبانيين احتكاك مباشر باللغة العربية، سواء عن طريق المدارس التي انتشرت في مناطقهما، أو عن طريق صلاتهما بالعرب، التي تعرضنا إليها في الفصل الأول. ومن الواضح أن لانتشار الدين الإسلامي في صفوف الألبانيين الدور الأساسي في هذه المسيرة التي لحقت باللغة الألبانية. فمع بداية انتشار الإسلام في المناطق الألبانية أخذت اللغة العربية في الانتشار أيضاً بفضل المدارس الجديدة، التي كانت تشمل مدارس الصبية (الكتاتيب) والمدارس الثانوية أو العليا. وقد انتشرت المدارس الابتدائية، أو الكتاتيب، في المدن الرئيسية أولاً، ثم شملت المدن الأخرى وحتى القرى الصغيرة، في حالة وجود مسجد أو جامع فيها. وفي القرى الصغيرة الأخرى، التي كانت تفتقد إلى وجود مسجد أو جامع، كان يأتي المعلمون من حين إلى آخر لتعليم الأطفال[3]. وفي هذه المدارس كان التعليم ينصبّ على اللغة العربية قراءة وكتابة بالإضافة إلى صرفها ونحوها للتمكن من القرآن الكريم. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه المواد كان يجرى تعليمها في البداية عبر اللغة التركية، إلا أن اللغة العربية أخذت تحل محلها كلغة تدريس منذ القرن السادس عشر [4]. وعلى اعتبار أن كل مدرسة من هذه كانت ترتبط بوجود مسجد أو جامع. فقد ارتفع عدد هذه المدارس باستمرار، مع انتشار الإسلام، إلى أن وصل عددها إلى عدة مئات في المناطق الألبانية.

والى جانب هذه المدارس الابتدائية كان للمدارس الأخرى، التي تعادل الآن المدارس الثانوية أو العليا، دور أكبر في تعميق اللغة العربية في صفوف الألبانيين. ففي هذه المدارس كان الطلاب يتعمّقون أكثر في اللغة العربية لوجود المواد الأصولية كـ«علم اللغة» و «علم العروض» و «علم البلاغة» والقواعد المفصّلة الخ، بالإضافة إلى المواد الأساسية الأخرى كـ «التفسير» و «العقائد» و«الفقه» الخ [5]. ولدينا ما يشير إلى أن غالبية النصوص التي كانت تدرّس بها هذه المواد، كانت أيضاً في اللغة العربية. ففي القرون الأولى للإدارة العثمانية كانت اللغة العربية تعتبر أكثر تفوّقاً، حتى على اللغة التركية [6]. وقد بدأت هذه المدارس في البروز منذ القرن الخامس عشر على الأقل، إذ لدينا ما يشير إلى أن أول مدرسة من هذا النوع هي مدرسة اسحق بك في مدينة سكوبيه Skopje. التي أنشئت سنة 1440، والتي أصبحت فيما بعد من أشهر المدارس في البلقان [7]. وقد ازداد عدد هذه المدارس باستمرار في المناطق الألبانية، إلى أن وصل عددها إلى ما يقارب المائتين، مما كان يشكل أرضية واسعة للغة العربية في هذه المناطق. وبالإضافة إلى هذا، كان العديد من خريجي هذه المدارس يتابعون دراساتهما في مراكز الثقافة العربية، كما في القاهرة ودمشق وبغداد. وقد أدى كل هذا، فيما لو تجاوزنا تأثير اللغة العربية على اللغة الألبانية، إلى انعطاف جديد يتمثل في تحول الألبانيين للكتابة في اللغة العربية، إذ لدينا عدة مئات من العلماء الألبانيين الذين تركوا لنا تراثاً مكتوباً في اللغة العربية في مختلف الحقول. ويكفي أن نشير هنا إلى بروز العديد من الشعراء الألبانيين، الذين كتبوا الشعر باللغة العربية وبالأوزان الخليلة، مما يدلّ على مدى سيطرة الألبانيين على اللغة العربية في ذلك الوقت [8].

وفيما يتعلق بالمؤثرات العربية في اللغة الألبانية نجد أن المفردات العربية بدأت في الانتشار في صفوف الألبانيين في وقت مبكر، منذ القرن الخامس عشر على الأقل. وفي هذا الاتجاه، يبدو أن أول كلمة عربية دخلت في صفوف الألبانيين كانت كلمة خراج haraq. إذ أنها وردت في رسالة من الزعيم الألباني، اسكندر بك Skenderbeu إلى الفونس الرابع ملك نابولي سنة 1451 [9]. وتدل هذه الكلمة على أن المفردات العربية الأولى التي دخلت إلى اللغة الألبانية كانت تتصل بالمجال العسكري. فمن هذا المجال اكتسبت

اللغة الألبانية بعض المفردات العربية الأخرى مثل عسكر asqer و قلعة kala الخ. وقد يكون هذا من الأمور الطبيعية، وذلك لأن الاحتكاك الأول بين الألبانيين والأتراك كان في ميدان القتال.

ومع استقرار الإدارة العثمانية في المناطق الألبانية بدأت تدخل في اللغة الألبانية مفردات جديدة تتعلق بالإدارة مثل سلطان sultan، و زير vezir، حكومة Hyqymet، ادارة idare، قاضي kadi، محكمة mehqemet. كاتب qatib ، رعية raje الخ.

وفي القرن السادس عشر بدأ تطور المدن الألبانية يتضح على نحو شرقي غير مألوف للمحيط البلقاني. فقد برزت المنشآت الجديدة في هذه المدن مع مسمياتها العربية التي دخلت اللغة الألبانية كالمسجد mesxhid. والجامعxhami،والحمام hamam، والعمارة imaret، والمحلات (ج محلة) mahalle الخ.

ومع انتشار المدارس في هذه المدن دخل إلى اللغة الألبانية سيل من الكلمات العربية المتعلّقة بالتعليم كالمدير mydir، والمدرس muderriz والمعلم mualim، والمفسر mufasir، والطلبة talebe، والكتاب qitab، والدفتر defter والقلم kalem. بالإضافة إلى أسماء المواد التي كانت تدرّس كالحديث hadith. والعقائد akaid والفقه fikh والوعظ vaiz والفرائض faraiz الخ.

وفي هذه المدن تطورت الحياة الاقتصادية مع نمو الحرف الجديدة zanal ، التي اشتهرت بأسمائها العربية أيضا كالخيّاط hajat، والدباغ debag. والقصّاب kasap والخبّاز habbaz. والسراج sarac، والعطار attar، والحلاج hallac، والجّراح xherrah الخ [10]، ويقصد بـ «الجراح» هنا ذلك الرجل الذي كان يقوم بتطهير الأولاد في ذلك الوقت. ومع هذا دخلت إلى البيوت الألبانية أشياء جديدة كالصابون sapun والسجادة sexhade و (القهوة)-kahva,kafe الخ، بالإضافة إلى الملابس العربية كالجبة xhybe والفترية antarije. والدلامة dilame. والطاقية takije الخ [11].

ومع انتشار الدين الإسلامي في صفوف الألبانيين، الذي وصل إلى ذروته في القرن السابع عشر، انفتحت اللغة الألبانية أمام موجة كبيرة من المفردات العربية التي تتعلق بالدين مثل الله allah، رب rab. إمام iman، مؤذن muzin، جنة xhent. جهنم xhehenem، دنيا dunja. آخرة ahiret، حلال

hallal، حرام haram، مكروه makruh ، مباح mubah الخ.

كما دخلت مع هذا التحيات العربية مثل: مرحبا marhaba، السلام عليكم selamalejqum، وعليكم السلام alejqumselam. ومع انتشار التصوف tasuvuf والطرق الصوفية tarikat في صفوف الألبانيين أصبحت الكتابات الألبانية الصوفية تعتمد أساساً على التعابير الصوفية العربية مثل نور nur، حق hak، ظهور، Zuhur، ولاية vilajet، جمال xhemal، مرّبي murabi الخ. وقد كان لانتشار الإسلام تأثير كبير في مجال آخر. فقد استقبلت اللغة الألبانية عدة مئات من الأسماء العربية، التي أصبحت تميز الألبانيين المسلمين عن غيرهما، مثل محمد Muhamet، وعلي Ali وفاطمة Fatime وخديجة Hatixhe. ومصطفى Mustafe ، وحسن Hasan ، وشعبان Shaban ورجب Rexhep الخ[12].وفيما لو تجاوزنا تأثير الدين، نجد أن اللغة الألبانية قد انفتحت أيضا لتستقبل مئات المفردات العربية، التي ليست لها علاقة مباشرة بالدين. ومع هذه الموجة الكبيرة جاءت المفردات لغنى اللغة الألبانية في مجالات شتى، سواء فيما يتعلق بالمعاني المحسوسة أو غير المحسوسة. ويبدو هذا بوضوح فيما لو تناولنا أي حرف من حروف اللغة الألبانية. ففي حرف الياء، على سبيل المثال، نجد حوالي مائة مفردة، بينما نجد في حرف الميم حوالي 200 من مختلف المجالات مثل معدن maden، مغرور magrur، ماهر mahir، مخزون mahzun، مخلوق mahluk، محصولات mahsulat. مقصد maksat، مأمور mamur، معنى mana، معرفة marifet، مصرف masraf، مصلحة maslahat، معطوف matuf، ملك malek، مملكة mamlaqet، مسألة masale، مصيبة musibet. مُشتري myshtari الخ.

ونتيجة لهذا أصبحت المفردات العربية أساسية في اللغة الألبانية، وحتى في الكتابات الألبانية إلى درجة أن هذه الكتابات لا يمكن أن تُفهم في بعض الأحيان لمن لا يعرف اللغة العربية. فإلى جانب المفردات العربية نجد في هذه الكتابات عبارات عربية كاملة. وكمثال على هذا نذكر هنا مقطوعة شعرية لأحد الشعراء الألبانيين من القرن التاسع عشر، محرّم محزوني Muharrem Mahzuni (ت 1867)، حيث يبدو بوضوح مدى التأثير الذي لحق باللغة الألبانية:

Levla murabi -لولا المربّي،

The ay sultan كمال قال السلطان
Lema areftu Rabbi لما عرفت ربّي
Resuli Rahman الرسول الرحمن(13)

ومع أن هذا المقطع الشعري لا يتألف إلا من عشر كلمات، نجد أن ثماني منها هي عربية، وهي تشتمل على الأسماء وتستعمل أداة الشرط العربية (لولا) والفعل في صيغته العربية (عرفتُ).

ولقد استمر انفتاح اللغة الألبانية أمام المؤثرات العربية لعدة قرون، حتى القرن التاسع عشر، حين وصل الانفتاح إلى ذروته مع تعمق الدين الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية في صفوف الألبانيين. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه المؤثرات العربية قد شملت اللغة الألبانية ككل في هذا القرن، بحيث أن هذه المؤثرات لما تعد محصورة لدى المسلمين الذين يشكلون غالبية الألبانيين، بل امتدت لتشمل أيضا لغة الألبانيين المسيحيين.. ومما يؤكد هذا أن المفردات العربية كانت واضحة في أعمال الشعراء الكاثوليك من الألبانيين، كما لا أشعار بيتر زاريشي Pjetër Zarishi، وحتى في كتابات القساوسة الكاثوليك كما لدى إنجيل رادويا Engjëll Radoja وباشكو بابي Pashko Babi وغيرهم (14).

ومع هذا نجد في القرن التاسع عشر، مع نهوض القومية الألبانية، بداية بروز تيار قومي يدعو الإشارة تطهير اللغة الألبانية من المؤثرات الأجنبية، ومن بينها المؤثرات العربية بطبيعة الحال. وقد ارتبط هذا الموضوع في ذلك الحين مع دعوة التيار القومي الإشارة الاتفاق على أبجدية للغة الألبانية، الشيء الذي تحول الإشارة صراع سياسي-كما سنرى فيما بعد بين من يمكن أن ندعوهما بالمتشرقين ومن يمكن أن نسميهما المتغربين. وقد يكون من المهم أن نشير هنا الإشارة أن الموقف من المؤثرات العربية قد تميز على نحو مثير في صفوف الأدباء الألبانيين لا نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. فقد قاد بعض الأدباء من الألبانيين المسلمين، كشاعر النهضة القومية الألبانية نعيم فراشري Naim Frashëri (1846-1900)، لواء الدعوة إلى تطهير اللغة الألبانية إلى أقصى حد ممكن من المفردات العربية. ومن المثير أن الموقف الآخر، الذي كان يرى أن اللغة الألبانية لا يمكن أن تستغني عن المفردات العربية لكي لا تفقد قوتها التعبيرية، كان

يقوده أدباء من صفوف الألبانيين المسيحيين كـ فان نولي 1882 -Noli 1965 Fan وجيرج فيتشا Gjergi Fishta (1871- 1940). [15]

وقد جاء إعلان الاستقلال في ألبانيا (1912) ليسجّل انتصاراً للاتجاه القومي المتغرب، الذي كان همّه الانفصال عن الشرق«المتخلف» واللحاق بالغرب «المتقدم» وفي إطار هذا الاتجاه بدأ العمل على تطهير اللغة الألبانية من المؤثرات العربية وذلك باستبدال مفردات غربية بالمفردات العربية. ومع أن هذا الموقف توصّل إلى تصفية نسبة كبيرة من المفردات العربية في اللغة الألبانية الفصحى، إلا أن غالبية هذه المفردات استمرت إلى الآن، في اللهجة الشعبية، وخاصة لدى الألبانية في يوغسلافيا.

وفيما يتعلق بالجانب الآخر لتعرّب اللغة الألبانية، الذي يتناول تحوّل الألبانيين إلى كتابة لغتهما بالحروف العربية، نرى أن هذا الجانب قد ارتبط بدوره بشكل وثيق بانتشار الإسلام في صفوف الألبانيين. وفي الواقع أن موضوع الأبجدية لدى الألبانيين بشكل عام قد ارتبط بالدين، بأيّ دين، وبأدبيات هذا الدين وأبجديته. ففي المرحلة التي سبقت انتشار الإسلام لدى الألبانيين، كان الشعب الألباني منقسما على نفسه بين الانتماء الكاثوليكي في الشمال والانتماء الأرذودكسي في الجنوب. وقد أدى هذا الانقسام الديني إلى انقسام ثقافي مع مرور الزمن. فقد كان الألبانيون الأرذودكس في الجنوب تحت تأثير الثقافة اليونانية، التي كانت تمتصها ثقافياً وقومياً لتحولهم إلى يونانيين في النهاية. وحين حاول بعض المثقفين الألبانيين من هؤلاء الكتابة باللغة الألبانية جاءت كتابتهم بالأبجدية اليونانية، مما جعل كتاباتهما محصورة في الدائرة الارذودكسية فقط. [16] وفي مقابل هذا، كان الألبانيون الكاثوليك تحت تأثير روما والثقافة اللاتينية، ولذلك اعتمد المثقفون في هذه الدائرة على الأبجدية اللاتينية التي اشتهرت بمرور الزمن باسم «الأبجدية الكاثوليكية». [17] وكنا قد أشرنا سابقا إلى أن أول كتاب طبع في اللغة الألبانية كان «كتاب الصلاة» للقس الألباني الكاثوليكي جون بوزوكو، الذي طبع حوالي 1555 في روما بالأبجدية اللاتينية.

ومع انتشار الإسلام في صفوف الألبانيين، الذي وصل إلى ذروته في القرن السابع عشر حين أصبحت غالبية الألبانيين في إطار الدين الجديد، نلاحظ تراجعاً كبيراً في الكتابة سواء بالأبجدية اليونانية أو بالأبجدية

الكاثوليكية. وكان من الطبيعي أن يؤدي تعمق الدين الإسلامي وامتصاص الألبانيين للثقافة العربية الإسلامية إلى بروز اتجاه جديد في الكتابة في الشكل والمضمون. وقد بدأت هذه المسيرة ببطء منذ القرن الخامس عشر، ثم اشتدت في القرن السادس عشر إلى أن طغت في القرن السابع عشر، حين اخذ الألبانيون في تمثل الثقافة العربية الإسلامية وفي المشاركة في هذه الثقافة، التي اصبحوا جزء منها. وفي هذا الاتجاه لما يكن من المستغرب أن يتحوّل المثقفون الألبانيون إلى الكتابة في اللغة الألبانية بالحروف العربية، إذ إن هذا الشيء نجده أيضا لدى الشعوب المجاورة في البلقان، التي دخل قسما منها في الإسلام مما أدى إلي بروز كتابات يونانية وسلفية جنوبية (بوسنوية) وبولونية وبلغارية ومجرية بالحروف العربية. (18)

وقد أدى هذا التحول الجديد لدى الألبانيين إلي بروز واستمرار ثلاث أبجديات أساسية للغة الألبانية، لأن الأقلية الأرذودكسية في الجنوب بقيت على ولائها للأبجدية اليونانية كما أن الأقلية الكاثوليكية في الشمال استمرت على تقاليدها في الكتابة بالحروف اللاتينية بينما تحولت الغالبية إلي الحروف العربية والى الكتابة من اليمين إلى اليسار.

ويبدو أن التحول للكتابة في اللغة الألبانية بالحروف العربية قد بدأ في القرن السابع عشر(19)، مع أن الآخرين يتركون هذا للقرن الثامن عشر. ولا شك في أن الأبحاث الجارية قد تضيف جديداً حول هذا الموضوع، لأن عملية البحث عن المخطوطات الألبانية المكتوبة بالحروف العربية لم تنته، بل إنها لها تبدأ حتى الآن في بعض المناطق. وفي ضوء نتائج الأبحاث التي تمت إلي الآن، يبدو أن أقدم النصوص الألبانية المكتوبة بالحروف العربية تعود إلي مطلع القرن الثامن عشر، وبالتحديد إلي سنة 1725. فمن هذه السنة لدينا قصيدة شعرية حول القهوة، وتتألف هذه القصيدة من 17- مقطعاً، وفي المقطع الأخير نجد اسم صاحب القصيدة موتشي زاده MuGi Zade والسنة التي كتب فيها هذه القصيدة (1137 هجرية). وفي المقطع الرابع عشر لدينا إشارة مهمة تفيد أن الشاعر كتب هذه القصيدة في شيخوخته(20)، مما يؤكد الاحتمال بأن الكتابة الألبانية بالحروف العربية قد سبقت ذلك التاريخ.

ويتميز القرن الثامن عشر بانتشار الكتابة الألبانية بالحروف العربية

في كل المناطق الألبانية، من الشمال إلي الجنوب. ومع هذا يبقى لهذا القرن ميزة أخرى على جانب كبير من الأهمية، وذلك لأن هذا القرن قد شهد في إطار الكتابة بالحروف العربية، بروز حركة شعرية تشكل علامة مضيئة في تاريخ الأدب الألباني ومن أهم رموز هذا النتاج الشعري المكتوب بالحروف العربية لدينا إبراهيم نظيمي Ibrahim Nezimi. إسماعيل باشا فلابيشي Ismail Pashë Velabishi سليمان نائبي Suleirnan Naibi ، حسين دوبراتشي Hysein Dobraci حسن زيكو كامبيري Hasan Zyko Kamberi، حسين شكودرا Shkidra Hysein صالي باتا Sali Pata وغيرهم. وبالإضافة إلي هذا، اتّسعت دائرة الكتابة الألبانية بالحروف العربية في هذا القرن لتشمل اهتمامات أخرى للمثقفين الألبانيين. ففي هذا القرن قام الشاعر إبراهيم نظيمي بمحاولة رائدة، ألا وهي وضع قاموس شعري ألباني-تركي. وبعد هذه المحاولة ترجم مسلم هوجا Myslim Hoxha قاموسا فارسياً-تركياً يعود إلي سنة 1502 , [21]

ونلاحظ في القرن التاسع عشر أن الكتابة الألبانية بالحروف العربية بلغت أقصى انتشار لها، سواء من حيث الامتداد الجغرافي أو من حيث اتساع دائرة المواضيع. ففي هذا القرن نرى استمراراً لإبداعات الحركة الشعرية التي بدأت في القرن الماضي، إذ لدينا لا هذا القرن أهم الأعمال الشعرية في الأدب الألباني للشاعر محمد تشامي Muhamad Gami وغيره. وبالإضافة إلي هذا برز في هذا القرن تيار شعري طويل النفس تطغى عليه المؤثرات العربية الإسلامية، مما حمل في حياته إضافة جديدة للأدب الألباني ومن أهم الأعمال الشعرية لهذا التيار ملحمة«الحديقة» للشاعر داليب فراشري Dalib Frashëri ، التي تتألف من 65 ألف بيت، والتي تُعتبر أول ملحمة في تاريخ الأدب الألباني. [22] ويدور موضوع هذه الملحمة حول معركة كربلاء المعروفة. وحول هذا الموضوع لدينا ملحمة شعرية أخرى في اللغة الألبانية بالحروف العربية، ألا وهي «مختار نامه» للشاعر شاهين فراشري Shahin Frashëri. التي تتألف من ثلاثة عشر ألف بيت تقريباً. [23]

وفي هذا القرن لدينا في اللغة الألبانية بالحروف العربية تراث شعري يستلهما سيرة النبي محمد عليه السلام. فقد تنافس الشعراء الألبانيون في هذا القرن في إبداع الأعمال الشعرية بالأوزان العربية لكي تُنشد في

ذكرى المولد النبوي. وبشكل عام، كانت هذه الأعمال الشعرية تشتمل على عدة مئات من الأبيات، وتختلف بالطبع من شاعر إلى آخر. ويعتبر الشاعر حسن زيكو كامبيري H.Z.Kamberi أول من كتب في هذا الموضوع، منذ أواخر القرن الثامن عشر. ومع أن هذا العمل الشعري كان معروفا في ذلك الوقت إلا انه بقي مخطوطاً حتى الآن، بل أننا لا نعرف عنه إلا نسخة وحيدة محفوظة الآن في مركز الدولة للوثائق في تيرانا[24] وبعد هذه المحاولة الرائدة اشتهر عدة شعراء في القرن التاسع عشر بأعمالهما الشعرية التي تستلهم السيرة النبوية. ومن هؤلاء الشعراء لدينا في هذا القرن عبد الله كونيسبولي Abudllah Konispoli. إسماعيل فلوتشي Floci Ismail، وماجي تشيتشكويا Haxhi çickoja. وبالإضافة إلى هؤلاء قام بعض الشعراء الألبانيين بترجمة المولد الذي نظمه الشاعر التركي سليمان شلبي، والذي حظي بشهرة واسعة في العالم الإسلامي، مع بعض التعديلات التي أضافوها من عندهم. ومن هذا لدينا مولد في اللغة الألبانية بالحروف العربية للشاعر طاهر بوبوفا Tahir Popova، الذي نشره سنة 1873 في استنبول بعنوان «منظومة المولود في افضل الموجود بلسان الأرناؤوط»، ثم أعيد نشره في عدة مرات فيما بعد. وأهمية هذا العمل تكمن في أنه أول كتاب شعري يطبع في اللغة الألبانية بالحروف العربية، لأن الأعمال الشعرية السابقة بقيت مخطوطة حتى هذا التاريخ. وبعد عدة سنوات قام شاعر ألباني آخر، الحافظ علي أولشيناكو H. A1i Ulqinaku. بنشر ترجمة أخرى بعنوان عربي «ترجمة المولود على لسان الأرناؤوط». وقد نشر هذا العمل الشعري، الذي نُظم على بحر الرمل أيضا، في استنبول سنة 1879، ثم أعيد طبعه بعد ذلك عدة مرات. [25]

وبالإضافة إلى هذا، لدينا في القرن التاسع عشر بداية الترجمات من اللغة العربية إلى اللغة الأنبانية بالحروف العربية. ففي مجال الشعر قام الشاعر الألباني المعروف في هذا القرن محمد تشامي Gami. M بترجمة الأشعار العربية إلى اللغة الألبانية بالحروف العربية. ولعل من أشهر ترجماته الشعرية قصيدة «البردة» للبوصيري، التي لا تزال مخطوطة إلى الآن والى جانب هذا لدينا في هذه الفترة في اللغة الألبانية بالحروف العربية ترجمات لكتابات دينية عن اللغة العربية. [26]

وعلى الرغم من هذا الانتشار والامتداد للكتابات الألبانية في الحروف العربية، فقد بقيت هذه الكتابات دون نظام أبجدي موحّد يعتمد عليه الجميع، مما كان يؤدي إلى بروز اختلافات في بعض الحروف. ويبدو أن هذا قد دفع بعض المثقفين إلى وضع نظام أبجدي للغة الألبانية التي كانت تكتب بالحروف العربية. وفي هذا الاتجاه قام الشاعر شميمي شكودرا Shemimi Shkodra بأول محاولة لتحديد أبجدية للغة الألبانية على أساس الحروف العربية. ففي مقدمة قاموسه الشعري الألباني-التركي، الذي انتهى منه سنة 1835، ترك لنا الأبجدية التي استعملها لكتابة اللغة الألبانية في قاموسه. وتقوم هذه الأبجدية التي وضعها هذا الشاعر على خمسة. وأربعين حرفاً[27]وقد يبدو هذا الرقم كبيراً فيما لو عرفنا أن الأبجدية الحالية للغة الألبانية تعتمد على ستة وثلاثين حرفا فقط. وهذا الفارق يعود إلى وجود بعض الصوامت العربية (ض، ط، ظ، ع، ص، ح، خ) التي أضافها الشاعر لأبجديته بسبب وجود المفردات العربية المستعملة حينذاك في اللغة الألبانية والتي تحتوي على هذه الصوامت. وفي الواقع أن هذه الإضافة ترمز إلى تأثير المفردات العربية داخل اللغة الألبانية التي حملت معها الأصوات العربية الصميمة إلى اللغة الألبانية في ذلك الوقت.

وبعد هذه المحاولة اهتم شاعر آخر، داود بوريتشي Daud Borici بهذا الموضوع ونشر في استنبول سنة 1861 أول كتاب أبجدي للغة الألبانية، التي أعيد نشرها في استنبول أيضا سنة 1869. والأهم من هذا أن صاحب هذه الأبجدية وضع عدة كتب قراءة لتسهيل تعلّم اللغة الألبانية بالأبجدية العربية.[28] وفي الواقع أن هذه الأبجدية تتمتّع بأهمية خاصة، نظرا لخبرة ومكانة صاحبها في ذلك الحين. فقد كان صاحب هذه الأبجدية أستاذاً ومفتشاً للتعليم في مدينة شكودرا Shkodra. مما يعني أن عمله في وضع الأبجدية كان نتيجة لخبرته في التعليم، ولمعرفته باللغتين الألبانية والعربية. وبالإضافة إلى هذا، كان صاحب هذه الأبجدية من الشخصيات القومية المعروفة في الشمال الألباني، وخاصة خلال فترة الانتفاضة القومية 1878-1881، التي كانت تطالب بالحكم الذاتي. للألبانيين.[29] وأهمية هذا تكمن في أن الشاعر بوريتشي، مع حماسه القومي الكبير، لم تكن لديه عقدة من اختيار الأبجدية العربية للغة الألبانية، وذلك على عكس الشخصيات القومية

الأخرى التي أخذت تعمل ضد هذه الأبجدية. وفي هذا الاتجاه لدينا ما يشير إلى أبجدية عربية أخرى للغة الألبانية من وضع العالم والكاتب المعروف هوجا تحسين Hoxha Tahsini [30]. إلا أن هذه الأبجدية للأسف لم تصل إلى أيدينا مع أن تاريخها يعود إلى سنة 1877. ويبدو أن تلك الفترة شهدت اهتماماً واسعاً للوصول إلى أفضل أبجدية عربية للغة الألبانية. فبعد سنتين فقط، في 1879، وضع العالم والشاعر علي أولشيناكو Ali Ulqinaku أبجدية عربية أخرى للغة الألبانية، التي نشر بها ترجمته الشعرية «ترجمة المولود على لسان الأرناؤوط»، الذي طبع في استنبول في تلك السنة. وقد استمر وضع الأبجديات العربية للغة الألبانية والكتابة بها في أماكن مختلفة، حتى أننا نجد أبجدية عربية للغة الألبانية في سوريا. [31]

وفي مطلع القرن العشرين ازداد الاهتمام للوصول إلى أبجدية عربية حاسمة ونهائية للغة الألبانية، وذلك لا ظل الصراع السياسي الذي اخذ يلفّ موضوع الاتفاق على أبجدية واحدة للغة الألبانية. وكان ممن تحمسوا لهذا الغرض الكاتب رجب فوكا Rexhep Vokat. مفتي مدينة مناستير Manastir في ذلك الحين، الذي كان يعتبر من أفضل علماء عصره [32]. وقد صدرت أبجدية فوكا في كتاب أبجدي صغير سنة 1910، اشتمل على أبجديته المؤلفة من أربعة وأربعين حرفاً وعلى تمرينات للتدرب على استعمال هذه الأبجدية. وكانت هذه الأبجدية قد صدرت حينذاك في استنبول وطبعت في عشرة آلاف نسخة، ليتاح لها الانتشار في المناطق الألبانية. ويبدو أن هذه الأبجدية قد لاقت رواجا بعد صدورها، لأنها طبعت مرة ثانية خلال نفس السنة [33]. وفي الواقع لقد استفاد صاحب هذه الأبجدية من التراث الألباني الذي كان يكتب بالحروف العربية ومن خبرته الواسعة، في وضع افضل أبجدية عربية للغة الألبانية. وبهذه الأبجدية التي اعتمدت على مبدأ حرف لكل صوت، اصبح من الممكن قراءة اللغة الألبانية بسهولة ممتعة. [34] إلا أن الملاحظة الأساسية على هذه الأبجدية تبقى حول عدد حروفها الكبير (44 حرفاً)، في الوقت الذي كانت الأبجدية اللاتينية المنافسة لها تقوم على ستة وثلاثين حرفاً. وهذا الفارق الواضح جاء نتيجة لإضافة بعض الصوامت العربية الصممية (ح، خ، ص، ض، ط، ظ، ع)، التي كانت تفتقد إليها الأبجدية المنافسة. ويعود هذا إلى أن هذه الصوامت العربية الصممية بدأت تستعمل

أبجدية رجب فوكا للغة الألبانية



ألفبا شكيپ

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير

عند المثقفين الألبانيين المسلمين نتيجة لوجود المفردات العربية الكثيرة في اللغة الألبانية. ويلاحظ هنا أن صاحب هذه الأبجدية يستعمل هذه الصوامت العربية الصممية في كتابة المفردات العربية حين ترد في سياق النص. ومع هذا يبقى لهذه الأبجدية أهمية خاصة، لأنها كانت تدل على إلحاق بعض الأصوات العربية الصميمة إلى اللغة الألبانية، التي كانت تفتقد فعلا هذه الأصوات.

الأبجدية الألبانية الحالية مع ما يقابلها من أبجدية فوكا العربية

a	ا	m	م
b	ب	n	ن
c	خ	nj	ـن
c	ج	o	و
d	د	p	ب
dh	ذ	r	ر
e	اه	rr	د
ë	ح	s	س
f	ف	sh	ش
g	غ	t	ت
gj	ك	th	ث
h	هـ	u	و
i	اي	y	و
j	ي	v	و
k	ق	z	ز
q	ك	x	ظ
I	ل	xh	ج
II	ل	zh	ز

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه بعد مرور سنة من صدور هذه الأبجدية نشرت عدة كتب ألبانية في هذه الأبجدية الناجحة، التي كانت تهدف إلى تأكيد انتشارها. ومن أهم هذه الكتب لدينا كتاب «القواعد الأولية

للألبانية»لمؤلفة فضلي تيرانا Fazil Tirana، الذي صدر في استنبول سنة ١٩١١. وقد تضمّن هذا الكتاب في مقدمته أبجدية رجب فوكا، التي اعتمد عليها المؤلف في كتابة هذا العمل الهام. [35] وبالإضافة إلى هذا، فقد صدر أيضاً لواضع هذه الأبجدية كتابان مختلفان، استعمل فيهما أبجديته الجديدة للغة الألبانية. وقد حمل الكتاب الأول عنوان «علم الحال المفصّل في الألبانية»، الذي تناول فيه الأحكام الأساسية للشريعة الإسلامية. كما صدر له بعد هذا كتاب آخر بعنوان «أفكاره»، الذي يعتبر من أهم ما كتبه. وتعود أهمية هذا الكتاب إلى أن المؤلف تناول فيه بعض الموضوعات الحسّاسة بالنسبة لذلك العصر كالدين والعلم، والدين والقومية الخ. [36]

جاءت هذه الأبجدية الجديدة في لحظة حاسمة ومليئة بالصراع والحوار المسلح بين أنصار هذه الأبجدية من جهة وبين المدافعين عن الأبجدية اللاتينية من جهة أخرى. وفي الواقع لقد جاء هذا الصراع نتيجة للتنافس الذي بدأ بين أنصار الأبجديات المختلفة، والذي برز بوضوح في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، مع نمو الحركة القومية عند الألبانيين. وكان من الطبيعي أن يرتبط موضوع الأبجدية بالنهوض القومي لأن الألبانيين كانوا يحتاجون إلى تواصل ثقافي قومي بسبب استعمال الأبجديات المختلفة، التي وصل عددها في القرن التاسع عشر إلى سبع عشرة أبجدية مما أدى إلى خلق دوائر ثقافية مختلفة لدى الألبانيين [37]. وانطلاقاً من هذا التشتّت الثقافي القومي، الذي كان يشكل عقبة كبيرة أمام التواصل الثقافي والقومي للألبانيين، قامت الحركة القومية الألبانية في النصف الثاني للقرن التاسع عشر بالدعوة إلى حل عاجل لموضوع الأبجدية، وذلك للوصول إلى أبجدية واحدة فقط للغة الألبانية. وعلى الرغم من أن القرن التاسع عشر شهد استعمال واستمرار الكثير من الأبجديات للغة الألبانية، إلا أن الاهتمام كان يدور أساسا حول الأبجدية العربية، التي كانت شائعة لدى المسلمين، وبين عدة أبجديات تعتمد أساسا على الحروف اللاتينية مع بعض الاختلافات فيما بينها. وقد تطور التنافس بين أنصار الأبجديات إلى صراع سياسي بين أنصار الارتباط بالشرق وبين الراغبين باللحاق بالغرب الأوربي. وفي هذا الاتجاه تجاوز موضوع الأبجدية الساحة الألبانية وذلك مع تدخل بعض القوى الخارجية التي كانت تريد تأمين نفوذ لها عبر تأييد أحد

الأطراف.

وقد بدأ موضوع الأبجدية يأخذ أبعاده السياسية الواضحة لدى الألبانيين في النصف الثاني للقرن التاسع عشر، وبالتحديد في العقد السابع الذي شهد انعطافاً هاماً في التاريخ الألباني مع نهوض الحركة القومية الألبانية، التي انطلقت من «رابطة بريزرن» Lidhja e Prizrenit 1878-1881. وحتى ذلك الحين بداية السبعينيات، كانت الأبجدية العربية للغة الألبانية هي الأكثر شيوعاً في صفوف الألبانيين، نظراً لأن غالبية الألبانيين كانت من المسلمين. وقد ترسّخت جذور هذه الأبجدية لا ذلك الحين نظراً للتراث الألباني الذي كتب بها حتى ذلك الوقت، والذي تحول بطبيعة الحال إلى أساس لثقافة الأغلبية الألبانية. ومن هذا يبدو بوضوح أن مكانة الأبجدية العربية كانت قد رسخت في المناطق الألبانية لكونها «أبجدية المسلمين» ولذلك بقيت هي الشائعة لاتفاق الألبانيين المسلمين حولها. وقد كان لهذا الإجماع أهمية حاسمة في استمرار وانتشار الأبجدية العربية. ويدلّ على هذا أن بداية التراجع لهذه الأبجدية جاء نتيجة للانقسام الذي حدث بين المثقفين الألبانيين المسلمين، الذي حصل على أساس طائفي بين الاتجاه السني والاتجاه البكتاشي الشيعي.

وفي الواقع، كان الآباء البكتاشيون حتى العقد السابع من القرن التاسع عشر من أنصار الأبجدية العربية [38]، ويدلّ على هذا التراث الشعري الكبير الذي خففه الشعراء البكتاشيون حتى ذلك الوقت. وفي إطار هذا التراث كانت ملحمة الشاعر شاهين فراشري Frashëri Shahin، التي تناول فيها أحداث كربلاء بثلاثة عشر ألف بيت، من أواخر الأعمال البكتاشية المكتوبة بالأبجدية العربية، إذ إنها كتبت سنة 1868. وقد جاء تراجع الآباء البكتاشيين عن الأبجدية العربية نتيجة للاتجاه القومي الألباني الذي طغى على نشاط الطائفة البكتاشية في المناطق الألبانية[39]، حيث قامت بدور كبير في الحركة القومية الألبانية التي تبنّت الدعوة إلى أبجدية جديدة للغة الألبانية تعتمد على الحروف اللاتينية ومع هذا التحول اهتزت مكانة الأبجدية العربية في المناطق الألبانية، وذلك نظراً للانتشار الواسع الذي كانت تتمتع به البكتاشية في هذه المناطق. [40] وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا التراجع عن الأبجدية العربية قد ارتبط بموقف آخر متطرف يدعو

إلى تطهير اللغة الألبانية من المفردات العربية. ويبدو هذا بشكل واضح لدى الشاعر القومي نعيم فراشري Naim Frashëri، الذي يبدو للبعض «النبي القومي للبكتاشية في ألبانيا». [41] ففي مقدمته لترجمة «الإلياذة» تعرض نعيم فراشري إلى شعراء القرن الثامن عشر والتاسع عشر، الذين كتبوا في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية، ووصف استعمالهم للمفردات الأجنبية (العربية) في أشعارهم بأنه «ذنبٌ لا يغتفر لهم على الإطلاق». [42] وفي مقابل هذا أشاد بحماس بالشاعر الفارسي الفردوسي لكونه تجنب استعمال أية كلمة عربية في أشعاره. [43]

وقد صاحب تخليّ الآباء البكتاشيين عن الأبجدية العربية تأييدهم للأبجدية الجديدة التي صدرت في استنبول سنة 1879، التي اعتمدت أساساً على الحروف اللاتينية. ومع هذه الأبجدية الجديدة التي تمتعت بدعم الشخصيات القومية والتكايا البكتاشية لتأمين انتشار أد بياتها في المناطق الألبانية، حدث نوع من التراجع للأبجدية العربية. إلا أن هذه الأبجدية بقيت سائدة مع هذا لدى المثقفين السنيّين، الذين كانوا يتمتعون بنفوذ كبير لدى الجماهير السنية التي كانت تشكّل الغالبية في الشمال. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأبجدية العربية قد انكمشت إلى حدّ ما بسبب موقف الإدارة العثمانية، التي كانت تمنع التعليم باللغة الألبانية في العصر الحميدي، مما أدى إلى عدم نشر الكتب بالأبجدية العربية. وعلى العكس من هذا، كانت الأبجدية الأخرى، «أبجدية استنبول»، تتمتّع بامتياز كبير لاهتمام أصحابها في نشر الكتب المدرسية في هذه الأبجدية لنشرها بشكل أو بآخر في المناطق الألبانية، حيث كانت تستقبل باهتمام من قبل الألبانيين المتعطشين لتعلّم لغتهم. [44]

وفي نهاية القرن التاسع عشر تطور موضوع الأبجدية مع تدخل القوى الخارجية، التي أخذت تتنافس على دعم إحدى الأبجديات لتحقيق مصالحها الخاصة من دعم هذه الأبجدية أو تلك. وقد بدأ هذا التنافس بين القوتين الأكثر اهتماما بالمناطق الألبانية، النمسا وإيطاليا. ويعود هذا إلى أن النمسا كانت تطمع في تأمين نفوذ سياسي لها في المناطق الألبانية لكي يحقق لها، بعد أن تمكنت من احتلال البوسنة سنة 1878، امتداداً نحو الجنوب باتجاه المياه الدافئة المتوسطة. وفي مقابل هذا كانت لإيطاليا شهوتها السياسية

في تحويل البحر الأدرياتيكي إلى بحر إيطالي مما كان يفترض السيطرة على المناطق الألبانية الممتدة على الساحل الشرقي للبحر الأدرياتيكي.[45] وفي هذا الاتجاه كانت مراهنة القوتين على الأقلية الكاثوليكية في الشمال، التي كانت تشكل جسراً مهماً للعبور إلى بقية المناطق الألبانية. وقد اختارت النمسا وإيطاليا التغلغل إلى هذه المناطق عن طريق الاهتمام باللغة الألبانية وفتح المدارس المختلفة، لتكون قاعدة لنشر النفوذ الثقافي والسياسي. ومما زاد في التنافس بين هاتين الدولتين أن كل واحدة كانت واعية تماماً لأهداف الأخرى. ويدل على هذا تقرير مثير للقنصل النمساوي في مدينة مناستير Manastir الذي يدور حول نشاط الطرف الإيطالي في فتح مدارسه في المناطق الألبانية. ففي هذا التقرير يصف القنصل بدقة أغراض إيطاليا من وراء هذه المدارس التي «تهدف إلى خلق مؤسسات استعمارية في ألبانيا على أمل أن يحتلوا في يوم ما هذا البلد»، ولذلك فهو يؤكد في مقابل هذا على هدف المدارس النمساوية التي يجب أن تعمل على «تأمين التأثير النمساوي في ألبانيا». [46] وفي هذا الاتجاه كانت هذه المدارس تغري الألبانيين فعلا في تعلّم لغتهم، بالحروف اللاتينية طبعاً، طالما أن الإدارة العثمانية كانت تمنعهم من تعلم لغتهم، حتى ولو بالأبجدية العربية، في المدارس الرسمية التابعة لتلك الإدارة. [47]

وعلى هذا النحو كان التنافس بين الأبجدية العربية واللاتينية يدور في شروط غير متكافئة في الساحة الألبانية، نظراً لأن الأبجدية العربية حتى مطلع القرن العشرين كانت تفتقد إلى دعم قوة ما من الخارج، بينما كانت الأبجدية اللاتينية تحظى بدعم عدة قوى خارجية (الفاتيكان، النمسا وإيطاليا)، التي كانت تموّل طبع ونشر الكتب الألبانية في هذه الأبجدية. وفي الواقع، كان هذا الاهتمام بدعم ونشر الأبجدية اللاتينية بين الألبانيين يرتبط برؤية سياسية بعيدة النظر. فقد كان الهدف الأساسي من تحويل الألبانيين عن الأبجدية العربية إلي الأبجدية اللاتينية هو فك الارتباط بين الألبانيين والشرق، لأن التخلي عن الأبجدية العربية كان يعني الانفكاك عن الثقافة الشرقية والارتباط بالثقافة الغربية. وفي نهاية الأمر كانت هذه المسيرة ترمي إلي تخليص الألبانيين من «الهموم الشرقية» ومن «الشرق المتخلف» للاستفراد بالألبانيين بعد فصلهم عن الشرق، الذي قد يدافع

عنهم في لحظة الخطر. وهذا ما حدث فعلا أثناء الحرب العالمية الأولى حين قامت النمسا وإيطاليا باحتلال المناطق الألبانية، ثم عاودت إيطاليا الكرة باحتلال ألبانيا خلال الحرب العالمية الثانية 1939- 1943، دون أن يجد الألبانيون من يدافع عنهم من «الغرب المتقدم» الذي دفعوا للحاق به.

أن هذا الجانب السياسي لموضوع الأبجدية بدأ يتضح في الأفق في مطلع القرن العشرين وبالتحديد بعد انقلاب الأتراك الجدد سنة 1908. ومن المعروف أن الألبانيين كان لهم دور كبير في هذا الانعطاف السياسي الكبير، سواء في تشكيل جمعية «الاتحاد والترقي» أو في الإعداد العسكري لهذا الانقلاب. [48] ونظراً لهذا الدور الكبير فقد تفاءل الألبانيون كثيراً بالعهد الجديد، وذلك فيما يتعلّق بحقوقهما القومية التي كان على رأسها حق التعلّم باللغة الألبانية. وقد استجاب النظام الجديد في استنبول في بداية الأمر لبعض المطالب الألبانية، وخاصة فيما يتعلق بتعلّم اللغة الألبانية، مما أدى إلي حماس هائل في المناطق الألبانية لموضوع اللغة، الشيء الذي كان يرتبط بطبيعة الحال بموضوع الأبجدية. ويعود هذا إلى أن السماح بتعلّم اللغة الألبانية في المدارس قد أدى إلي طرح موضوع الأبجدية بحدة، نظراً لأن كل مدرسة كانت تعلّم الألبانية بهذه الأبجدية أو تلك وذلك لأن النظام الجديد لما يتدخل في البداية لصالح إحدى الأبجديات لاهتمامه بتثبيت سلطته. [49] إلا أن النظام خرج عن حياده أخيراً، مع بروز الخلفية السياسية للصراع حول الأبجدية.

وقد بدأت أبعاد هذا الصراع تبرز على السطح منذ نهاية سنة 1908، حين بادر نادي «الاتحاد» في مدينة مناستير Manastir إلي الدعوة لعقد مؤتمر قومي لبحث موضوع الأبجدية. ومع انعقاد هذا المؤتمر في تشرين الثاني 1908، بمشاركة 35 شخصية تمثل الروابط الألبانية المختلفة في الداخل والخارج، بدا بوضوح أن الأبجدية العربية كانت خاسرة منذ البداية، نظراً لموقف الشخصيات التي تمّ اختيارها للمشاركة في هذا المؤتمر، لأن غالبيتها كانت غير متعاطفة في الأصل مع الأبجدية العربية. ولذلك لما تكن هذه الأبجدية على جدول الأعمال، بل أن النقاش دار حول الاختيار بين ثلاث أبجديات كانت تعتمد على الحروف اللاتينية. ونظراً للاختلافات التي برزت إثناء النقاش فقد تقرر الأخذ بأبجديتين معاً: «أبجدية استنبول»

التي تعتمد أساسا على الحروف اللاتينية، أبجدية أخرى تستعمل الحروف اللاتينية فقط[50]، وهي التي تستعمل الآن للغة الألبانية.

وفي الواقع أن هذا التخلّي عن الأبجدية العربية في هذا المؤتمر الذي يعظّم الآن كثيراً كان نتيجة طبيعية لتركيبة هذا المؤتمر التي اخفت بتمثيل الألبانيين سواء من الناحية الإقليمية أو الدينية ففي هذا المؤتمر كان ممثلو الجنوب يشكلون أغلبية المشاركين بينما كان الشمال الألباني السنّي-الذي كان يتعاطف مع الأبجدية العربية-لا يمثله إلا ثلث المشاركين فقد غاب عن هذا المؤتمر ممثلو المدن الشمالية الكبيرة مثل ديبرا Dibra وبريزرن Prizeren وجاكوفا Gjakova وبيا Peja [51]، التي كانت تدعم الأبجدية العربية للغة الألبانية والأهم من هذا أن التوزع الديني للمشاركين كان يمثّل الألبانيين بصورة معكوسة. ففي هذا المؤتمر كانت غالبية المشاركين من الألبانيين المسيحيين، الذين ليست لهذا علاقة بالأبجدية العربية، بينما كان الألبانيون المسلمون يشكلون أقلية داخل المؤتمر مع أن غالبية الشعب الألباني من المسلمين. فقد كان للألبانيين المسيحيين الحق في تسعة وعشرين صوتاً، بينما كان للألبانيين المسلمين الحق في عشرين صوتاً فقط. [52] وهذا الخلل يبدو بوضوح اكثر في تركيب اللجنة التي انتخبت لتقرر الأبجدية النهائية للغة الألبانية ففي هذه اللجنة المؤلفة من أحد عشر عضو، كان عدد الألبانيين المسيحيين سبعة بينما كان عدد الألبانيين المسلمين أربعة.[53]

ويبدو أن قرار المؤتمر قد فاجأ الإدارة العثمانية والمثقفين السنيّين من أنصار الأبجدية العربية، الذين لما توجّه الدعوة إليهم أصلا لكي لا يشكّلوا قوة معارضة داخل المؤتمر، نظراً لأن المؤتمر أراد استباق الظروف ووضع هذه الأطراف أمام الأمر الواقع. وقد أدت هذه المبادرة إلي خروج الإدارة العثمانية عن (لا مبالاتها) السابقة، نظراً للبعد السياسي الذي كان يرتبط بالأبجدية اللاتينية. فقد أدركت الإدارة العثمانية في بذلك الحين أن تبنّي الألبانيين للأبجدية اللاتينية سيؤدي إلي تقربهما والى نوع من الأوربية Evropizition لديهم مما يقود بالضرورة إلي انفصالهما عن الإمبراطورية العثمانية. [54] ونتيجة لهذا، اتخذت الإدارة العثمانية تخرج عن حيادها السابق لتسجل دعمها وتأييدها للأبجدية العربية. وفي هذا الاتجاه تمت المدعوة إلي مؤتمر قومي آخر لمناقشة موضوع الأبجدية عقد في شهر تموز

1909 في مدينة ديبرا Dibra. وبالمقارنة مع المؤتمر الأول، فقد تميز هذا المؤتمر بحضور أوسع للمثقفين السنيين من الكتاب والقضاة والمشايخ ورجال الإفتاء، الذين ألحوا على تبنّي الأبجدية العربية نظراً لأنهم كانوا يشكلون الغالبية داخل قاعة المؤتمر. وفي مقابل هؤلاء تشدّدت الأقلية في تمسكها بالأبجدية اللاتينية، ولذلك لم يتفق الجميع على أبجدية واحدة مع أن المشاركين اتفقوا على قرار وحيد يطالب بفصل المدارس الألبانية عن الكنائس المسيحية. [55]

وقد تأكد هذا التحول مع الدعوة إلي مؤتمر آخر واكبر ليحسم هذا الصراع حول الأبجدية وما يثير هنا أن الداعين إلي هذا المؤتمر اختاروا لانعقاده مدينة مناستير Manastir بالذات، التي تقرر في مؤتمرها الأول تبنّي الأبجدية اللاتينية بدون الإشارة إلي الأبجدية العربية. وقد عقد هذا المؤتمر أخيراً في شهر آذار، في مقر نادي «الاتحاد» الذي كان قد نظّم المؤتمر الأول سنة 1908. وفي هذا المؤتمر حدث انعطاف غير متوقع لصالح الأبجدية العربية. فقد انتهى هذا المؤتمر إلي تشكيل «مجلس خاص للألبانيين البارزين» يأخذ على عاتقه تطبيق الأبجدية العربية «الأدب وفي المدارس الألبانية». [56]

وفي الواقع كان موضوع الأبجدية يتطور بحدة خلال هذه السنة في الشارع وعلى صفحات المجلات المختلفة مما كان يؤدي بدوره إلى فرز سياسي واضح بين أنصار الأبجدية العربية وبين المتحمسين للأبجدية اللاتينية بحيث أن كل طرف كان يعبر عن رؤية مغايرة تدفعه للبحث عن مبررات مختلفة لتدعم موقفه من هذه الأبجدية أو تلك. ونرى من الضروري هنا أن نتعرض إلى مواقف هذين الطرفين، لكي نتعرف بشكل أدق على الخلفية السياسية لهذا الموضوع كما كانت تبدو في حوار الطرفين على صفحات الجرائد.

كان أنصار الأبجدية العربية يدافعون عن هذه الأبجدية لأسباب مختلفة منها ما يتعلق بالدين والارتباط بالشرق ومنها ما يتعلق بخطر التغرب على الألبانيين. وبشكل عام يمكن تلخيص رؤية أنصار الأبجدية العربية كما يلي:

- مسألة الأبجدية العربية لا تتعلق فقط بالألبانيين، لأن هذه الأبجدية

هي لكل العالم الإسلامي من إندونيسيا إلى المغرب، ولذلك لا يمكن للألبانيين أن ينفصلوا من هذه القاعدة. [57]

- رفض الأبجدية اللاتينية ينبع من كونها ترمز إلى «الشكل الغربي للكتابة» الذي يرتبط بـ «مرض» تقليد الحياة الأوروبية.[58]

- المنطق يفترض أن تكون الكلمة لرأي الغالبية ولذلك لا يمكن للغالبية أن تتخلىّ عن أبجديتها (العربية) لتقبل أبجدية الأقلية (اللاتينية).[59]

- الأبجدية اللاتينية تدعم بقوة من قبل القوى الغربية (النمسا وإيطاليا)، التي تطمع في فصل الألبانيين عن الشرق تمهيداً لاحتلال مناطقهم. [60]

أما رأي المتحمسين للأبجدية اللاتينية فقد اعتمد على عكس الحجج التي كان يتمسّك بها أنصار الأبجدية العربية:

- الدعوة إلى الاستمرار في الأبجدية العربية، كما في أفغانستان وسومطرة، يعني تراجع الألبانيين ثقافياً إلى ذلك المستوى المتخلف الذي تعيشه تلك الشعوب. [61]

- استعمال الألبانيين للأبجدية العربية لمدة خمسة قرون أدى إلى عرقلة تقدمهم.[62]

- تبنّي الأبجدية اللاتينية ضروري للحفاظ على وحدة الشعب الألباني وذلك لتجاوز الانقسام بين الألبانيين المسلمين والألبانيين المسيحيين، الذين لا يقبلون بفرض الأبجدية العربية عليهم. [63]

- صعوبة تعلّم الأبجدية العربية وسهولة تعلّم الأبجدية اللاتينية، التي يمكن لـ «الراعي أن يتقنها خلال شهر ليقرأ بها الجريدة». [64]

والمثير هنا أن هذا الحوار بين أنصار الأبجديتين قد ضاقت به صفحات الجرائد والمجلات وهبط أخيرا إلى الشارع ليتحول إلى اجتماعات ومظاهرات صاخبة في المدن الألبانية منذ بداية 1910. ففي مدينة مناستير Mariastir، على سبيل المثال عقد اجتماع جماهيري صاخب في 24 كانون الثاني. وعلى الرغم من المطر الذي يهطل في بذلك اليوم، فقد اجتمع عدة آلاف لتدعم الأبجدية العربية. وقد افتتح هذا الاجتماع المدرسة سعد الدين، الذي أكّد على أهمية الأبجدية العربية التي كتب بها القرآن، الذي يوحّد كل المسلمين. وبعد هذا اقسم المشاركون في هذا الاجتماع وتعاهدوا على الدفاع عن الأبجدية العربية مع صدى هتافاتهم«اللعنة على الحروف اللاتينية، لن

نسمح لهذه الحروف بالدخول إلى قُرانا». وقد أشار خطيب آخر في هذا الاجتماع إلى أن الألبانيين مستعدون للتخلي حتى عن لغتهم في سبيل الحفاظ على الوحدة الدينية (مع بقية المسلمين).(65) وفي مقابل هذا الاجتماع قام الألبانيون الكاثوليك في مدينة شكودرا ShkodraI بتنظيم مظاهرة تصالح الأبجدية اللاتينية.(66) وقد شهدت بعض المدن الألبانية في ذلك الحين إقامة اجتماعات جماهيرية متعارضة، كما حدث خلال شهر شباط 1910 في مدينة إلباسان Elbasan. فقد قام المتحمّسون للأبجدية اللاتينية بتنظيم اجتماع جماهيري لهم لتأكيد وجودهم، مما دفع أنصار الأبجدية العربية إلى إقامة اجتماع حاشد بعد عدة أيام لاستعراض قوتهم. (67) وما يثير هنا أن هذا الانقسام حول موضوع الأبجدية لم يشمل المدن الألبانية فقط، وإنما كان يشمل أحيانا العائلات الألبانية. ففي هذه الحالة نجد أن ربّ العائلة من أنصار الأبجدية العربية بينما نجد ابنه، الذي عاش في الخارج، من المتحمسين للأبجدية اللاتينية. (68)

وتجدر الإشارة هنا إلى أن العرب قد أدلوا بدلوهم أيضا في هذا الموضوع لصالح الأبجدية العربية بطبيعة الحال. ففي 4 آذار 1910 تشكّل في استنبول «محفل المعارف الألباني»، وذلك في اجتماع حاشد شارك فيه العلماء وبعض النواب العرب، بالإضافة إلى عدة آلاف من الألبانيين. وقد تعاهد المشاركون في هذا الاجتماع على رفض الحروف اللاتينية للغة الألبانية، وأيد هذا بعض النواب العرب الذين خطبوا في هذا الاجتماع.(69)

وقد كانت هذه الاجتماعات الحاشدة والمظاهرات تنتهي عادة إلى توجيه العرائض والبرقيات المختلفة إلى الإدارة المحلية أو إلى الحكومة في استنبول التي أصبحت مطالبة بتحديد موقف علني من هذه القضية. وفي هذا الاتجاه حدث تطور مفاجئ بتدخل شيخ الإسلام نفسه في هذه القضية، في شهر نيسان 1910. ففي الخامس من هذا الشهر أرسل شيخ الإسلام كتاباً إلى رجال الإفتاء في المناطق الألبانية، يوضّح فيه موقفه بمنع استعمال الحروف اللاتينية للغة الألبانية ويطالبهم بالعمل على منع استعمال الأبجدية اللاتينية في المدارس الألبانية. (70) وقد صاحب هذا الموقف الرسمي لشيخ الإسلام لجوء الإدارة العثمانية إلى بعض الإجراءات الجديدة. ففي شهر آب اصدر مجلس الولاية في مناستير قراراً بإغلاق مدرسة المعلمين في

مدينة الباسان Elbasan. التي كانت مقراً للمتحمسين للأبجدية اللاتينية، وذلك لأسباب «دينية وسياسية». وأعقب هذا تسريح بعض الموظفين في الولاية، الذين كانوا يعملون بحماس لصالح الأبجدية اللاتينية. إلا أن هذه الإجراءات الفوقية أدت إلى تفاقم الوضع مما أدى إلى تراجع الإدارة العثمانية في آذار 1911، حين أصدرت وزارة المعارف في استنبول قراراً توافق فيه على السماح باستعمال الأبجدية اللاتينية في المدارس الابتدائية وعلى الرغم من هذا، بقيت الإدارة العثمانية والأوساط السنية الألبانية على موقفها السابق في تبني الأبجدية العربية إلى نهاية الأمر. [71]

هذا الصراع حول الأبجدية بقي يتفاعل إلى سنة 1912، حين تغيرت خارطة المنطقة نتيجة للحرب البلقانية التي دارت بين الدول البلقانية المتحالفة (صربيا، الجبل الأسود، بلغاريا واليونان) من جهة وبين الإمبراطورية العثمانية من جهة أخرى. وكما هو معروف، فقد انتهت الحرب البلقانية الأولى إلى هزيمة شاملة للقوات العثمانية، والى تخلي الإمبراطورية العثمانية عن المناطق الشاسعة التي كانت تابعة لها في البلقان. وفي إطار هذا تمكنت القوات البلقانية من احتلال المناطق الألبانية بسهولة، حيث قامت على الفور بتصفية حساباتها بشكل دموي مع الألبانيين، الذين لم يجدوا من يدافع عنهم. وفي هذه اللحظة التاريخية الصعبة قامت حفنة من الألبانيين بإعلان الاستقلال في 28 تشرين الثاني 1912 في رقعة صغيرة حول مدينة فلورا Vlora، على اعتبارها المدينة الوحيدة التي كانت خارج الاحتلال. وقد جاء إعلان الاستقلال الألباني تحت تأثير النمسا، لأن سياستها الاستراتيجية كانت تقوم على عدم السماح لدول معادية (صربيا) باحتلال المناطق الألبانية والوصول إلى البحر الأدرياتيكي، لأن النمسا نفسها كانت تطمع بهذا الامتداد. [72] وتحت ضغط النمسا وتهديدها، وافقت الدول الكبرى مبدئيا على استقلال ألبانيا إلا أنها قيّدت هذا الاستقلال في 29 تموز 1913، بإعلانها لألبانيا «إمارة محايدة تحت رقابة الدول الكبرى» مع قطع كل صلة لألبانيا مع الإمبراطورية العثمانية. وبالإضافة إلى هذا، فقد قررت هذه الدول تنصيب النبيل الألماني فيلهلم فون فيد W.V.Wied أميراً على ألبانيا. [73]

وفي هذه الظروف قامت الحكومة الألبانية الأولى بتطبيق فوري لسياسة

فك الارتباط مع الشرق، استناداً إلى قرار الدول الكبرى الذي ربط الاستقلال الألباني بقطع كل صلة لألبانيا مع الإمبراطورية العثمانية. وفي هذا الاتجاه تبنت الحكومة الألبانية عملياً ومنذ البداية الأبجدية اللاتينية، التي تمت الموافقة عليها في مؤتمر مناستير الأول 1908. وبالإضافة إلى هذا، اندفعت الحكومة لتقضي بسرعة على الارتباط الديني مع الشرق. ففي 22 تشرين الثاني 1913 أعلنت الحكومة «القانون المؤقت للإدارة المدنية لألبانيا»، الذي تقرر فيه فصل الحقوق المدنية عن الشريعة الإسلامية وفصل الهيئة الإسلامية في ألبانيا عن ارتباطها بشيخ الإسلام. [74]

ويبدو أن هذه الإجراءات السريعة، التي تناولت ألد ين والأبجدية قد أدت إلى استياء لدى المثقفين السنيين والجماهير المحافظة التي كانت عملياً تحت تأثير المشايخ. وقد تفجّر هذا الاستياء مع قرار ألد ول الكبرى في تشرين الثاني 1913، بتنصيب النبيل الألماني فيد أميرا على ألبانيا، الذي رفضته الجماهير بتحريض من المشايخ لكونه أجنبياً (كافراً)، لا يحق له أن يحكم بلداً مسلما. ومع بداية سنة 1914 تراكم هذا الاستياء وتحول دفعة واحدة إلى حركة جماهيرية مسلحة تمكنت من السيطرة على معظم ألبانيا. وفي الواقع، كانت هذه الحركة في جوهرها ردة فعل ضد الانفكاك القسري عن الشرق، كما أرادته الحكومة الألبانية المرتبطة بالأمير الألماني وبالدول الأوربية الكبرى. ويبدو هذا بوضوح في برنامج، هذه الحركة، الذي أعلنته بعد انتصارها العسكري في 3 حزيران 1914. ففي هذا البرنامج طرحت هذه المطالب التي عكست تحولا جذرياً في الحياة السياسية:

1- إبعاد الأمير فيد عن ألبانيا.
2- تعيين أمير مسلم من طرف السلطان العثماني.
3- تبنّي الأبجدية العربية للغة الألبانية.
4- تنصيب المفتي الأكبر من طرف شيخ الإسلام. [75]

وفي هذه المطالب تبدو بوضوح الخلفية السياسية لقضية الأبجدية العربية، التي كانت ترميز إلى الارتباط بالشرق. ويرتبط هذا في الحقيقة بالزعيم الفعلي لهذه الحركة الشيخ موسى كاظمي Qazimi Musa، مفتي مدينة تيرانا Tirana، الذي كان من أشد المدافعين عن الأبجدية العربية في السابق. وقد كان من الطبيعي أن يؤدي انتصار هذه الحركة إلى قلق كبير

لدى ألد ول المجاورة، خشية من تحرك عواطف الألبانيين المسلمين في المناطق المجاورة، التي كانت قد أخذت من الإمبراطورية العثمانية قبل عدة سنوات، ولذلك اتخذت هذه ألد ول تدق ناقوس الخطر ضد هذه الحركة لكونها «ثورة إسلامية ضد المسيحيين». وتحت هذا الادعاء اندفعت القوات اليونانية من الجنوب لـ «تحرير» المسيحيين من «الخطر الإسلامي» إلا أنها في تقدمها جرفت كل وجود إسلامي، حتى أن مئة الباني من الرجال والنساء والأطفال التجئوا إلى كنيسة هرموفا Hormova هرباً من «المحرّرين»، الذين لاحقوهم وأبادوهم داخل الكنيسة. وقد كانت نتيجة هذا أن دخلت (314) قرية البانية إلى هذا الجحيم، نظراً لأن قوات «التحرير» تابعت تقدّمها حتى مدينة بيرات Berat.[76]

وعلى الرغم من هذا بقيت الحركة الجماهيرية المسلحة تتمتع بقوة كبيرة إلى حد أنها تمكنت في النهاية من السيطرة على مدينة دورس Durrës، عاصمة ألبانيا في ذلك الحين. إلا أن هذا الانتصار الذي أعقبه تشكيل حكومة مؤقتة، قد دفع ألد ول المجاورة للعمل على إسقاط هذه الحركة بالقوة عبر التدخل العسكري من الخارج، نظراً للخطر الذي أخذت تشكله في المنطقة. وقد تم هذا في حزيران 1915، حين اندفعت القوات الصربية مع المرتزقة تضرب هذه الحركة التي هزمت أخيراً بعد معارك طاحنة. وقد اكتملت هزيمة الحركة مع اعتقال زعمائها، ومن بينهم الشيخ موسى كاظمي، وبإعدامهم جميعاً بعد محاكمة شكلية.[77] إلا أن التدخل الصربي انتهى بدوره أمام تقدم الجيش النمساوي، الذي احتل ألبانيا في نهاية 1915. وخلال فترة الاحتلال النمساوي (1915- 1918) قامت الإدارة المحلية بالاهتمام بالتعليم لكسب عواطف الألبانيين، ففتحت المدارس الألبانية في مختلف المناطق. [78] وقد كان من الطبيعي في هذه الحالة أن تعود الأبجدية اللاتينية لتصبح هي الأبجدية الرسمية والسائدة، نظراً لموقف النمسا الذي كان وراء الأبجدية اللاتينية منذ البداية. وقد استمر هذا الوضع مع انسحاب القوات النمساوية وعودة الروح إلى الدولة الألبانية، التي اعترف بها كدولة مستقلة بعد نهاية الحرب العالمية الأولى. وفي إطار هذه الدولة ارتبط تبنّي الأبجدية اللاتينية بإجراءات لاحقة لتأكيد الارتباط بالغرب، مما شمل فك الارتباط بين الدين والدولة وتحويل ألبانيا إلى دولة

علمانية. وبهذا كانت ألبانيا أول دولة تدخل العلمانية في العالم الإسلامي.[79]

ومع أن هذا أدى بطبيعة الحال إلى نهاية الكتابة بالأبجدية العربية في ألبانيا، إلا أن هذه الأبجدية استمرت لدى بقية الألبانيين. وتجدر الإشارة هنا إلى أن دولة ألبانيا بحدودها الدولية التي اعترفت بها الدول الكبرى سنة 1913، قد ضمت حوالي نصف الشعب الألباني، بينما بقي العدد الكبر خارج حدود دولته القومية. وقد تثبّت هذا الوضع مع قرارات مؤتمر الصلح في باريس، مما أدى إلى توزع الشعب الألباني بشكل متساو تقريباً بين ألبانيا والدولة الجديدة يوغسلافيا، بالإضافة إلى الذين شملتهم حدود اليونان. ونظراً لأن الألبانيين الذين شملتهم حدود يوغسلافيا كانوا في غالبيتهم العظمى من المسلمين، بينما كانت غالبية الألبانيين في اليونان من الارزودكس، فقد بقي موضوع الأبجدية العربية يلخص فقط الألبانيين في يوغسلافيا، الذين استمروا في الكتابة في هذه الأبجدية حتى الحرب العالمية الثانية، مع أن البعض بقي يكتب فيها حتى فترة متأخرة. وفي الواقع، أن هذه المفارقة التي قد تثير الاستغراب كانت ترتبط بالظروف التي أحاطت بالألبانيين في يوغسلافيا.

كان الهدف من يوغسلافيا هو تشكيل دولة تجمع الشعوب السلفية الجنوبية، ونظراً لأن الشعب الألباني لا ينتمي إلى الجنس السلفي، فقد كان الألبانيون «شيئاً زائداً» في الدولة السلفية الجديدة. وفي الواقع، كانت هذه الدولة تدعى «مملكة الصرب والكراوتيين والسلوفينيين»، أي أنها كانت تعترف فقط بوجود ثلاثة شعوب فيها، ولذلك كان الألبانيون يشكلون «حالة شاذة» في إطار هذه الدولة. وللتخلص من هذه «الحالة الشاذة» مارست السلطة في يوغسلافيا القديمة (1918-1941) سياسة علنية تهدف إلى رمي هؤلاء الألبانيين خارج ألحد ود. وقد تحولت يوغسلافيا في ذلك الحين كما وصفها الرئيس تيتو، إلى بلد نموذجي من حيث الاضطهاد القومي في أوروبا.[80] وفي إطار هذا السجن الكبير تركز الإرهاب على الألبانيين والمسلمين، مما جعلهم محرومين من أية حقوق قومية وثقافية، حتى أن اللغة الألبانية كانت ممنوعة في ذلك الحين، وقد كان الهدف من هذا وضع الألبانيين في حالة تخلف كاملة، من الناحية الاقتصادية أو الثقافية، لدفع الألبانيين إلى اليأس من وجودهم والى البحث عن الخلاص في الهجرة إلى

الخارج وفي هذه الحالة، حيث تجاوزت نسبة الأمية 90٪ كان المرء يترحم على «التخلف» الذي كان في هذه المناطق خلال العهد العثماني.[81]

في هذه الظروف، لما يكن للألبانيين إلا التراث الذي بقي لهم من أيام الإمبراطورية العثمانية. وهذا التراث كان في معظمه في الأبجدية العربية. نظراً لأن الألبانيين في الشمال في كوسوفا Kosova ومكدونيا كانوا من المتعصبين للأبجدية العربية. ونظراً لسياسة التجهيل التي مورست على الألبانيين في يوغسلافيا القديمة، فقد انحصر النشاط الثقافي في كوادر المدارس الدينية النادرة التي بقيت، بعد أن كان عدد المدارس في هذه المناطق يقارب المائة في العهد العثماني في بداية القرن 19[82]، وفي تكايا الطرق الصوفية. وقد كان من الطبيعي أن تستمر الكتابة في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية نظراً لان التعليم في تلك المدارس النادرة التي بقيت كان يحافظ على الارتباط بالشرق. ففي تلك المدارس كانت المواد الرئيسية هي اللغة العربية، والخط العربي، والقرآن والحديث والفقه والعقائد والأدب العربي. وفي هذا الاتجاه تابع المثقفون الذين استمروا من العهد العثماني في تقاليد الكتابة بالأبجدية العربية، كما انضم إليهم فيما بعد عدد من الشعراء الذين كانوا في غالبيتهم من أساتذة وتخريجي المدارس الدينية القليلة التي استمرت في العهد اليوغسلافي. وبالإضافة إلى هؤلاء، برز أيضا بعض الشعراء من مشايخ ودرا ويش الطرق الصوفية، الذين نشئوا داخل التكايا الغنية بالمخطوطات والكتب الشرقية. وفي إطار النشاط الثقافي الذي استمر به هؤلاء كان الشعر سائدا في هذه المرحلة التي استمرت حتى بداية الأربعينيات. وفي هذه المرحلة اقتصرت كتابة الشعر في اللغة الألبانية على الأبجدية العربية، وبرز في هذا الاتجاه شعراء كثيرون كالشيخ حلمي مالكي Sheh Hilmi Maliqi وشعيب زورناجي Zurnaxhiu Shiap وفائق مالكو- Faik Maloku وغيرهم.[83] في مطلع الأربعينيات عايشت الأبجدية العربية في يوغسلافيا تراجعاً كبيراً نظراً للتغيرات التي طرأت على المنطقة فقد حطمت القوات الألمانية يوغسلافيا سنة 1941 وجزّأتها على أساس قومي، مما أدى إلى ضمّ الألبانيين في كوسوفا ومكدونيا اليوغسلافية إلى ألبانيا، التي تحولت الآن إلى «ألبانيا الكبرى» وذلك لكسب ود الشعب الألباني. وما يهمنا هنا أن هؤلاء الألبانيين عادوا بعد انقطاع طويل إلى التواصل مع

الثقافة الألبانية، التي كانت قد تطورت كثيرا خلال الفترة الماضية على أساس الأبجدية اللاتينية. وفي هذا الاتجاه، قامت حكومة «ألبانيا الكبرى» بفتح المدارس المختلفة فوراً في هذه المناطق، التي كانت محرومة من اللغة الألبانية في فترة يوغسلافيا القديمة. وكان من الطبيعي أن يجري التعليم في هذه المدارس على أساس الأبجدية اللاتينية، نظراً لأن الدولة الألبانية كانت قد تبنّت رسمياً هذه الأبجدية منذ البداية كما مر بنا في السابق. ومع انتشار التعليم في الأبجدية اللاتينية، بالإضافة إلى تدفق الأدبيات الألبانية من تيرانا، نشأ أول جيل يكتب بالألبانية في الأبجدية اللاتينية في هذه المناطق. وقد برز من هذا الجيل طليعة الشعراء، الذين أرسوا الأساس للشعر والأدب في اللغة الألبانية بالأبجدية اللاتينية مثل اسعد مكولي Esad Mekuli ومارك كراسنيشي Mark Krasniqi وغيرهم. (84)

ومع نهاية الحرب العالمية الثانية تشكلت الخارطة الحالية للبلقان التي أعادت شمل هؤلاء الألبانيين بيوغسلافيا الحديثة. وقد تميزت يوغسلافيا الحديثة من تلك القديمة باعترافها بالحقوق القومية الثقافية للألبانيين، ولذلك استمر التعليم في اللغة الألبانية دون انقطاع في تلك المدارس التي كانت قد فتحت في فترة «ألبانيا الكبرى». ونظراً لأن تلك المدارس كانت قد أرست التعليم بالأبجدية اللاتينية فقد استمر هذا التقليد في يوغسلافيا الحالية، مما أدى إلى تراجع فوري للأبجدية العربية. ومما ساهم في هذا التراجع إقفال المدارس الدينية في بداية العهد اليوغسلافي الحالي، الذي أبقى على مدرسة واحدة فقط لدى الألبانيين. (85) وعلى الرغم من هذا استمرت الكتابة الألبانية بالأبجدية العربية لعدة سنوات أخرى، حتى الخمسينيات وبداية الستينيات، إلى أن تلاشى الجيل الأخير من الشعراء الذين كانوا قد تمرسوا على الكتابة بالأبجدية العربية منذ الفترة الماضية. ومن هذا الجيل بقي شاعر واحد يعيش أيامه الأخيرة، الشيخ فيصل Sheh Vesel، الذي ستؤدي وفاته إلى إغلاق الصفحة الأخيرة في تراث الكتابة الألبانية بالأبجدية العربية لدى الألبانيين في يوغسلافيا.

وفي النهاية، بقي علينا أن نشير إلى أن الكتابة الألبانية بالأبجدية العربية استمرت أيضا خلال هذه الفترة خارج البلقان، وبالتحديد في تركيا وسوريا، حيث يعيش اكثر من مليوني ألباني، أي ما يوازي عدد السكان

في ألبانيا تقريباً.[86] وقد يبدو من الطبيعي أن تستمر تقاليد الكتابة بالأبجدية العربية لدى هؤلاء الألبانيين، نظراً لتواجدهم في الشرق. وقد صدر عن هؤلاء أخيراً كتاب في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية سنة 1970، الذي يعتبر آخر كتاب يُنشر في هذه الأبجدية. ويحمل هذا الكتاب عنوان «منظومة المولود في فضل الموجود بلسان الأرنؤد» للشاعر زين الله إوز يشار، الذي يعتبر أيضاً آخر عرض شعري في اللغة الألبانية لسيرة الرسول محمد (ص). وتفيد قراءة المقدمة أن الشاعر قد انتهى من عمله هذا لا دمشق الشام سنة 1970 ,[87]

3 الأدب الألباني الجديد

مع أن الأدب الألباني بالأبجدية العربية يتمتع بأهمية تاريخية كبيرة، فقد تعرض هذا الأدب إلى تجاهل وازدراء حتى منتصف هذا القرن. وقد برز هذا الموقف على السطح منذ بداية الاستقلال الألباني، ومع تبني الأبجدية اللاتينية بشكل حاسم في الدولة الجديدة منذ سنة 1920، الذي عزّز اتجاه التغرّب في الدولة الألبانية. وما يثير هنا أن هذا التغرب كان لا يعني فقط الانفكاك عن الشرق، وإنما حتى التحرّر من تراث الشرق الذي تراكم لعدة قرون لدى الألبانيين. فمع بداية استقرار الدولة الألبانية، وتشكّل المؤسسات والمنابر الثقافية فيها، ظهر هذا التغرب بوضوح في مجال الأبحاث والتنقيبات، التي هدفت إلى بعث التاريخ والأدب الألباني منذ اقدم العصور وفي هذا الاتجاه قام العلماء والباحثون بتركيز كل اهتمامهم على البحث عن النصوص الألبانية التي كتبت فقط بالأبجدية اللاتينية أو اليونانية، بينما لم يكن هناك أي اهتمام بالتراث المكتوب في الأبجدية العربية. [1] وقد استمر هذا الاهتمام والبحث سنوات طويلة، بذل فيها العلماء جهوداً هائلة للكشف عن أيّ نص، وحتى عن أية جملة، في الأبجدية اللاتينية أو اليونانية

بينما تجاهلوا تماماً النصوص والمؤلفات الكثيرة التي كتبت في الأبجدية العربية. ومما يُؤسف له أن الباحثين المتغربين في ذلك الوقت كانوا يعاملون بازدراء هذه النصوص لسببين لا ثالث لهما: لكون هذه النصوص مكتوبة بالأبجدية العربية، ولأن هذه النصوص تحتوي على المفردات العربية وغيرها. [2]وفي الواقع كان لهذا الإلحادي، الذي يتناقض مع شروح العلم، نتائج سيئة في عدة اتجاهات. فقد أبدى عدم الاهتمام منذ البداية بالتراث الألباني في الأبجدية العربية إلى تلف وضياع وإحراق الكثير من المخطوطات مما أبدى إلى تلاشي ثروة لا تقدر. ويعود هذا إلى أن القسم الأكبر من هذا التراث كان مخطوطاً، بينما لم يُنشر منه إلاّ قسم ضئيل للغاية. ويكفي للتدليل على هذا أن نشير إلى أن هذا التراث كان يُحترم في السابق. وحتى من المتغربين، نظراً للإبداعات التي اشتهر بها شاعران فقط، إبراهيم نظيمي Ibrahim Nezimi ومحمد تشامي Muhamet Gami-وقد جاءت شهرة هذين الشاعرين بسبب قيام بعض المهتمين بنشر أعمالهما الشعرية منذ القرن التاسع عشر. فقد قام العالم الألماني في الألبانيات هان Hahn بدراسة نتاج الشاعر نظيمي وترجمة بعض قصائده إلى الألمانية، في كتابه المعروف «دراسات ألبانية» الذي صدر سنة 1854, [3] والى جانب هذا قام «حد المهتمين بنشر القصة «أروى»للشاعر تشامي سنة 1888، بعد أن حوّلها من الأبجدية العربية إلى الأبجدية اللاتينية. وربما كان من حقنا هنا أن نتخيّل مدى ما فقد من هذا التراث، نتيجة لعدم الاهتمام به وعدم نشر ما يستحق من المخطوطات الأدبية على الأقل، قبل أن تتعرض للتلف والضياع.

وفي هذا الوضع، كان من الطبيعي أن يؤدي تجاهل هذا التراث و (اللامبالاة به) إلى جهل كبير بقيمة هذا التراث. وما يثير هنا حقاً أن يعمد المتغرّبون، الذي كانوا يزدرون هذا التراث ويجهلون بطبيعة الحال قيمته، إلى الكتابة عن هذا التراث وتقييمه في الكتب والدراسات التي تتناول تاريخ الأدب الألباني. وفي الواقع لقد أساء هؤلاء المتغربون إلى هذا التراث مرتين على الأقل: حين تجاهلوا هذا التراث-وقد يكون هذا من حقهم، وحين كتبوا عن هذا التراث من موقع الازدراء به، وهذا بالطبع ليس من حقهم. وتبدو نتيجة هذا الموقف بوضوح في أول وأكبر عمل لتأريخ الأدب الألباني، منذ أقدم عصوره، الذي صدر في جزأين في تيرانا تحت عنوان

«الكتاب الألبانيون»، وذلك سنة 1941 .[4]

ففي هذا الكتاب، الذي يصل عدد صفحاته إلى 360 صفحة، يفاجأ المرء بالمدى الذي وصل إليه مسخ وتشويه الأدب الألباني، من قبل الباحثين الذي كانوا يتمتعون بنفوذ كبير في ألبانيا في ذلك الحين. فقد اشتمل هذا الكتاب، الذي يتعرض للأدب الألباني خلال فترة واسعة 1462-1878، واحد وأربعين كاتباً وأديباً من مختلف المناطق ومن كل هؤلاء لا نجد سوى أديبين مسلمين من الجنوب، مع أن المسلمين كانوا يشكلون غالبية الشعب الألباني في تلك الفترة.

وفي الفصل الخاص الذي يتناول«أدب المسلمين» يكتفي المؤلف بذكر أسماء 3- 4 شعراء فقط، من الذين كانت لهم شهرة كبيرة منذ القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من أن المؤلف يعترف بالتقصير الكبير، لكونه لم يتجر إلى ذلك الحين عملية تنقيب منظمة عن هذا النتاج، إلا أنه يسمح لنفسه بمحاكمة صارمة لأدب المسلمين في ألبانيا تقوم على أن هذا الأدب «بعيد عن أي إلهام وعن أي شعور وطني»!. [5] ومع نفي القيمة الفنية لهذا الأدب يصدر المؤلف. حكمه العام بالاعتراف بالقيمة التاريخية فقط لأدب المسلمين في ألبانيا. [6]

ويبدو أن هذا المسخ والتشويه للأدب الألباني بالأبجدية العربية، الذي كان نتيجة لعدم الاهتمام بالبحث والتنقيب عن المصادر المخطوطة ونشرها، قد دفع الطرف الآخر إلى البدء بالعمل لبعث هذا التراث. ومع أن هذه العملية جاءت متأخرة إلا أنها تمكنت أخيراً من تغيير الموقف من هذا التراث ومن إعادة كتابة تأريخ الأدب الألباني على ضوء المكتشفات الجديدة.

وفي الواقع، أن هذه العملية بدأت بشكل متواضع في الثلاثينيات، مع أن الظروف كانت مؤهلة قبل هذا التاريخ لإنجاز هذا العمل. ونقصد هنا بالظروف وجود العلماء، الذين كانوا على معرفة ممتازة بالتراث العربي وبالتراث الألباني بالأبجدية العربية، إضافة إلى وجود بعض المجلات الدينية الثقافية، التي كانت منبراً ملائماً سواء لنشر الأبحاث حول هذا التراث أو لإعادة نشر شيء من هذا التراث بالأبجدية اللاتينية، التي كانت تطبع بها تلك المجلات الإسلامية. وفي هذا الاتجاه، قامت المجلة الدينية الثقافية «الصوت السامي» Zani i Naltë بنشر نداء موجّه إلى الألبانيين المسلمين

للقيام بحملة لجمع الوثائق التي تبين «إسهام الكتاب المسلمين القدماء في التطور الأدبي للغة الألبانية». [7] ويبدو أن هذا النداء لقي استجابة طيبة من المثقفين نظراً لأن هذه المجلة نشرت خلال عامي 1938-1939 ديواناً نادراً للشاعر نظيمي، الذي اعتبر في حينه اكتشافاً عظيماً. [8] وفيما بعد، قامت مجلة دينية ثقافية أخرى، الثقافة الإسلامية Kultura Islame، بتبني هذا الموضوع في بداية الأربعينيات وقد نشرت هذه المجلة خلال هذه الفترة بعض الدراسات حول الأدب الألباني بالأبجدية العربية، كما نشرت بعض القصائد الشعرية من هذا الأدب. [9]

ومع أن هذه البداية كانت متواضعة، إلا أنها شجعت كثيراً على المضي في هذا الاتجاه. ومع نهاية الحرب العالمية الثانية، وقيام النظام الحالي في ألبانيا، جرت أكبر عملية للتنقيب عن المخطوطات الألبانية المكتوبة بالأبجدية العربية، وذلك بفضل وإشراف العالم عثمان مدرسيّ Osman Myderrizi. وقد هدفت هذه العملية الواسعة التي بدأت سنة 1950 إلى مسح كل ألبانيا، لمعرفة ما فيها من مخطوطات ألبانية مكتوبة بالأبجدية العربية، وذلك تمهيداً لفهرستها والبحث فيها. وخلال ثلاث سنوات 1950- 1953، أدت هذه العملية إلى اكتشاف «أدب واسع ومجهول يتضمن القصص الشعرية والملاحم والدواوين والقصائد المختلفة،» مما أدى إلى إعادة كتابة تاريخ الأدب الألباني. واستناداً إلى هذه اكتشافات الهامة صدر أخيراً في تيرانا «تاريخ الأدب الألباني» سنة 1959، الذي أعاد الاعتبار للأدب الألباني بالأبجدية العربية. [10]

وقد شهدت الخمسينيات أيضا بداية الاهتمام بالأدب الألباني في الأبجدية العربية في يوغسلافيا. ويعود الفضل في المبادرة إلى هذه العملية للأستاذ مارك كراسنيشي Mark Krasniqi. الذي خدم هذا الأدب مع عدم معرفته للغة العربية وللأبجدية العربية. [11] وخلال الخمسينات وبداية الستينات قام المستشرق الألباني حسن كلشي Hasan Kaleshi بالبحث في هذا الأدب والتعريف به في المجال اليوغسلافي. [12] وبعد فترة من الانقطاع قام باحث آخر، محمد بيراكو Muhamet Pirrak، بجهد كبير في البحث عن المخطوطات الشعرية في الأبجدية العربية، التي نشر حولها بعض الدراسات في اللغة الألبانية. [13] ومع هذا، بقي هناك في يوغسلافيا الكثير من العمل لإنجاز البحث عن مصادر الأدب الألباني بالأبجدية العربية.

أن هذا الأدب الألباني بالأبجدية العربية برز كأدب جديد، سواء في الشكل أو المضمون، في تاريخ الأدب الألباني، نظراً لأنه كان نتاج الحياة الجديدة التي ترسّخت لدى الألبانيين، منذ القرن الخامس عشر. ونرى من الضروري هنا أن نتعرف على هذه الحياة الجديدة، قبل أن ننتقل للتعرف على هذا الأدب الجديد.

كان أجداد الألبانيين، كما قرأنا في الفصل الأول، قد خسروا استقلالهم السياسي منذ القرن الثاني قبل الميلاد، مما أعقب هذا خضوعهم للإمبراطورية العثمانية. وبعد انقسام الإمبراطورية الرومانية، استمر خضوع المناطق الألبانية للإمبراطوريات اللاحقة، التي سيطرت على البلقان، كالإمبراطورية البيزنطية والبلغارية والصربيّة. ومع تقدم العثمانيين إلى البلقان، في القرن الرابع عشر، كانت معظم المناطق الألبانية خاضعة للدول المجاورة. وفي هذه الفترة كان الوجود الألباني يقتصر على وجود بعض الأمراء الإقطاعيين الذين كانوا يحاولون الاستمرار عبر تناقضات ألد ول المجاورة. ونتيجة لهذه الأوضاع التي عاقت بروز دولة قومية للألبانيين كانت المناطق الألبانية تعايش تخلفاً في الحياة الاقتصادية والثقافية القومية. فقد أدى عدم قيام الدولة القومية والكنيسة القومية، كما لدى الشعوب المجاورة، إلى غياب المؤسسات التي تهتم بالتعليم والثقافة، مما أدى بدوره إلى تأخر بروز أدب ما في اللغة الألبانية، التي بقيت تعاني من عدم التدوين حتى ذلك الحين. وحتى الآن ليس لدينا ما يثبت وجود أدب ألباني ما حتى القرن الرابع عشر، أي حتى قدوم العثمانيين إلى المناطق الألبانية. [14]

تقدّم العثمانيون نحو المناطق الألبانية في منتصف القرن الرابع عشر، ويبدو أنهم استطاعوا أن يكسبوا بعض الألبانيين خلال تلك الفترة. وفي أواخر هذا القرن، تقدم العثمانيون في البلقان بعد أن انتصروا في معركة كوسوفا Kosova ألحا سمة سنة 1389، التي هزموا فيها جيوش التحالف البلقاني المسيحي. وما يثير هنا أن الألبانيين كانوا يحاربون على جبهتين، إذ إن قسما منهما كان يحارب مع العثمانيين، بينما كان القسم الآخر يحارب ضد العثمانيين مع جيوش التحالف. [15] وقد اهتم العثمانيون كثيراً بكسب الألبانيين، نظراً لما كان يتمتع به هؤلاء من شهرة كبيرة كمحاربين أشداء. إلا أن الأمور تأزمت وتحولت في اتجاه آخر خلال القرن الخامس

عشر. ففي منتصف هذا القرن، سنة 1443، ارتدّ أحد الأمراء الإقطاعيين الألبانيين عن الإسلام، الذي عُرف في التاريخ باسمه الإسلامي اسكندر بك Skënderbeu، وأعلن الثورة على الوجود العثماني للاستقلال بالمناطق الألبانية. إلا أن هذا كان مرتبط بتحريض وتأييد بعض ألد ول المسيحية المجاورة، التي كانت تخشى من تقدم «الخطر الإسلامي». فبعد تأييد البندقية له، وضع اسكندر بك مصيره في يد الفونس الرابع، ملك نابولي، الذي كان يحلم بقيادة حملة صليبية جديدة تقضي على العثمانيين في البلقان وتؤدي إلى خلق إمبراطورية متوسطة تحت زعامته. [16] وخلال ربع قرن تقريباً 1443- 1468، صرفت الإمبراطورية العثمانية كل طاقتها العسكرية للقضاء على اسكندر بك، إلى الحد الذي اضطر فيه السلاطين إلى قيادة الحملات العسكرية بأنفسهما. فبعد فشل السلطان مراد الثاني خلال سنوات 1445- 1450، قام السلطان محمد الفاتح بقيادة جيوش جرارة خلال سنوات 1463- 1467، إلى أن تمكن أخيراً من القضاء على القوة العسكرية لاسكندر بك، مع أن عاصمته كرويا بقيت تقاوم حتى 14780. [17]

كان لهذه الحركة العسكرية-السياسية التي قادها اسكندر بك، نتائج خطيرة وبعيدة المدى فيما يتعلق بالإسلام، لا في البلقان وحسب وإنما في أوربا بشكل عام. فالمؤرخون يتّفقون على أن هذه الحركة تمكنت من شل الطاقة العسكرية للإمبراطورية العثمانية لفترة طويلة، مما عاق هذه الإمبراطورية من متابعة فتوحاتها في اتجاه أوربا الغربية. وقد اعترف بهذا البابا كاليكست الثالث (1455- 1458) الذي أشاد باسكندر بك في ذلك الحين لأنّه «أقام سدّا منيعاً أوقف وراءه الفيضان التركي ومنعه من أن يجتاح أوربا المسيحية». [18] وقد كان هذا واضحاً في ذهن السلطان محمد الثاني، الذي كان يحلم بفتح روما بعد القسطنطينية، ليحول البحر الأبيض إلى بحيرة إسلامية. إلا أن عاصمة اسكندر بك، مدينة كرويا Kruja التي تقع في منتصف الطريق بين القسطنطينية وروما، كانت هي العقبة في وجه مشروعه. وحين سقطت هذه العاصمة أخيراً، سنة 1478، انفتح الطريق في اتجاه روما وأعقب هذا فوراً الإنزال العثماني في الشاطئ الإيطالي، في أوترانتو Otranto سنة 1480. إلا أن وفاة السلطان في السنة اللاحقة (1481) أدلى إلى إنقاذ روما، لأن خليفته السلطان ما يزيد الثاني لم يكن

مهتماً بالفتوحات في هذا الاتجاه.[19]

بعد هذه التطورات شهدت المناطق الألبانية استقراراً واضحاً، مما أتاح الانتشار للإسلام في صفوف الألبانيين. وقد بدأ هذا الانتشار بوضوح منذ منتصف القرن الخامس عشر، حيث تشير الوثائق إلى بعض الحكام الألبانيين الذين اعتنقوا الإسلام خلال تلك الفترة. وبعد قرن فقط، كان نصف الألبانيين من أهل المدن قد اعتنقوا الإسلام، بينما أصبح الإسلام سائداً في القرى الألبانية في القرن السابع عشر. وفي الواقع، لقد شهد القرن السابع عشر ذروة انتشار الإسلام في صفوف الألبانيين، إذ أصبحت غالبية الألبانيين منذ هذا القرن في صف الإسلام. ويثير هذا التحوّل الإجماعي للألبانيين نحو الإسلام اهتمام الباحثين نظراً لأنه يشكل ظاهرة في ذاتها. ويعود هذا إلى أن الألبانيين هم الأمة الوحيدة في البلقان، التي اعتنقت الإسلام بغالبيتها.[20]

ومع استقرار الإدارة العثمانية وانتشار الإسلام في المناطق الألبانية حدث تحوّل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية أدى إلى نهضة ثقافية كبيرة. فقد ازدهرت المدن بشكل سريع، وخاصة تلك المدن التي كانت تتمتع بأهمية ما في السابق، مع قدوم الحرف الكثيرة من الشرق، مما انتهى إلى ازدهار الإنتاج الحرفي والتجارة بشكل واضح. وبالإضافة إلى هذا، ازدهرت الحياة الاجتماعية والثقافية في هذه المدن مع انتشار الإسلام، الذي حوّل هذه المدن إلى مراكز شرقية خلال فترة قصيرة. فبعد قرن واحد فقط على استقرار الإدارة العثمانية وانتشار الإسلام تغير طابع المدن في هذه المناطق مع بروز المنشآت العمرانية الجديدة، التي تحولت إلى قاعدة للحياة الاجتماعية والثقافية الجديدة.

ففي هذه المناطق كان من الطبيعي أن تلجأ الإدارة العثمانية إلى إنشاء الحصون لحماية المدن، وقد أدى هذا إلى بناء الجامع بالقرب من الحصن، لتأدية الشعائر الدينية. ونظراً لأن الطهارة تحتل مكانة مميزة في الدين الإسلامي، فقد ارتبط بناء الجامع بشق القنوات للمياه النظيفة وبناء السُبل العامة في الشوارع، كما أدى الاهتمام بالطهارة إلى تشييد الحمامات في المدن.[21] وبالإضافة إلى هذا، فقد ارتبط قيام الجوامع في هذه المدن بتأسيس المدارس الابتدائية والثانوية نظراً لأن كل جامع تقريباً كانت تُلحق

به مدرسة ابتدائية. وقد أدى هذا كلّه إلى تغيير جذري في مجتمع هذه المدن وذلك بتشكّل القوى الاقتصادية الجديدة (أصحاب الحرف الجديدة، العاملون في المنشآت الجديدة، والتجار الخ) والشرائح الاجتماعية الجديدة (الشيوخ، الأئمة، الخطباء، المؤذّنون، الأساتذة، المعلّمون، الطلاب الخ).

وحين نصل إلى القرن السابع عشر، الذي وصل فيه انتشار الإسلام إلى ذروته، نجد أن تطوّر المدن الاقتصادي والاجتماعي والثقافي قد قطع شوطاً كبيراً حتى انتهى إلى تشرّق هذه المدن. وقد تأصل هذا التشرّق في القرن السابع عشر إلى ذلك ألحد الذي أصبحت فيه هذه المدن امتداداً للشرق، في تقاليده الاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية. فقد تراجع في هذا القرن الاقتصاد الطبيعي وحل مكانه الاقتصاد النقدي نظرا للتطور الكبير الذي لحق بالحرف الجديدة، مما أدى إلى ازدهار التجارة الداخلية. وقد قامت التجارة الداخلية بدور كبير في انفتاح بعض المدن الألبانية على بعضها الآخر، وفي انفتاح القرية على المدينة، مما انتهى إلى خلق تواصل واسع بين الألبانيين [22]. وما يهمّنا هنا أن تطور الحرف وازدهارها قام على نظام الأصناف الذي ارتبط بالطرق الصوفية التي انتشرت في المناطق الألبانية، حيث أن كل حرفة وكل صنف كان يرتبط بإحدى الطرق الصوفية. وكان هذا الارتباط يشتمل على الالتزام بشعائر الطرق الصوفية في تنظيم الحياة الحرفية. واستناداً إلى هذا، فقد اكتسبت هذه الحرف دوراً اقتصادياً-اجتماعياً وثقافياً في المدن الألبانية.

وهذا التشرّق المثير للمدن الألبانية، الذي تتم خلال قرنين فقط، قد يتضح اكثر مع هذه الأمثلة لبعض المدن في القرن السابع عشر، حيث يثير فيها حجم وانتشار المنشآت الاقتصادية-الاجتماعية والثقافية الجديدة:

مدينة بريزرن Prizren أصبحت في القرن السابع عشر من أكبر المدن في البلقان. [23] ففي ذلك الوقت كانت المدينة تلفت النظر لعدة أمور:

- طفرة كبيرة في الحياة الاقتصادية مع تطور الحرف الجديدة، وخاصة صناعة السيوف والبنادق، التي كانت تقتصر على المسلمين فقط.

- ازدهار كبير للتجارة، التي قامت بدورها على الإنتاج الحرفي، حتى أن القوافل المحملة بالأسلحة كانت تخرج من بريزرن لتصل إلى مصر.[24]

- انتشار الجوامع والمدارس العليا والمكتبات العامة مما أدى إلى ازدهار

ثقافي لا يوصف، حتى أن بريزرن اشتهرت في العصر العثماني باسم «مهد الشعراء»، حيث برز فيها شعراء كانوا يتمتعون بشهرة كبيرة على المستوى الإمبراطورية العثمانية.[25]

مدينة سكوبيه Skopje كانت في ذلك القرن من أكبر المدن في البلقان أيضا. ففي ذلك الوقت نجد في تلك المدينة ما يلي:

- 2150 (دكان).
- 45 جامعا و 75 مسجدا.
- 20 تكية.
- 70 مدرسة ابتدائية.
- 5 مدارس عليا.
- 9 مدارس خاصة لقراءة وتجويد القرآن.
- 7 فنادق مجانية لا يدفع فيها العابرون شيئاً.
- أكثر من ألف حمّام عبر البيوت الخاصة بالإضافة إلى عدة حمّامات عامة.[26]

مدينة مناستير Manastir كانت تتمتع بأهمية اقتصادية كبيرة في ذلك الوقت. ففي القرن السابع عشر كانت هذه المدينة تحتوي على:

- 70 جامعا.
- 900 (دكان).
- 40 مقهى.
- عدد كبير غير محدود، من المدارس الابتدائية والعليا.[27]

مدينة إلباسان Elbasan تقدم نموذجاً فريداً. فقد أسّسها العثمانيون في القرن السادس عشر، وخلال قرن واحد تحولت هذه المدينة إلى عاصمة للثقافة الشرقية.[28]

وفي القرن السابع عشر نجد في هذه المدينة:

- 46 جامعاً و 25 مسجدا.
- 11 تكية.
- مدارس ابتدائية كثيرة وعدة مدارس عالية.[29]

مدينة تيرانا Tirana، عاصمة ألبانيا الحالية، تأسست في بداية القرن السابع عشر، وبعد نصف قرن فقط، حين زارها الرحالة أوليا شلبي سنة

1664، كانت هذه المدينة تغصّ (بدكاكين) الحرف والتجارة والجوامع والمدارس.[30]

وكان من أهم جوانب هذا المشرق انتشار التعليم في المناطق الألبانية الذي أدى إلى نهضة ثقافية كبيرة. وفي الواقع أن انتشار التعليم كان مرتبطاً بانتشار الإسلام في هذه المناطق. ففي إطار كل جامع تقريباً كان يقام الكُتّاب، الذي كان يقوم مقام المدرسة الابتدائية في عصرنا. وفي البداية انتشرت هذه الكتاتيب في المدن الرئيسية أولا، ثم اتّسعت شبكتها لتشمل المدن الأخرى والقرى، في حالة وجود جامع أو مسجد فيها. وحتى في القرى الصغيرة، التي كانت في حاجة إلى جامع أو مسجد، كان يأتي المعلمون من حين إلى آخر لتعليم الأطفال.[31] ومع مرور ألزمن ازدراد عدد هذه الكتاتيب في المناطق الألبانية إلى أن وصل عددها إلى عدة مئات في القرن السابع عشر. وفي هذه الكتاتيب كان التعليم يتركز حول القرآن الكريم، قراءة وتجويداً، واللغة العربية قراءة وكتابة بالإضافة إلى قواعدها.[32] وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه المواد كان يجري تعلّمها عبر اللغة التركية حتى القرن السادس عشر، حين اتخذت اللغة العربية تحل محل التركية كلغة تدريس.[33]

والى جانب هذه الكتاتيب، أو المدارس الابتدائية أنشئت في المناطق الألبانية المدارس العليا Medrese وقد بدأ تأسيس هذه المدارس منذ القرن الخامس عشر على الأقل، إذ لدينا من الوثائق ما يشير إلى أن أول مدرسة من هذا النوع أسّست في مدينة سكوبيه سنة 1440. وقد حظيت هذه المدرسة بسمعة كبيرة، إذ إنها كانت من أشهر المدن المدن في البلقان.[34] ومع انتشار التعليم ازداد عدد هذه المدارس العالية في المناطق العالية، إلى أن تجاوز عددها المئتين في القرن التاسع عشر. وفي هذه المدارس كان الطلاب يتعمّقون في اللغة العربية لوجود المواد المتخصصة كـ «علم اللغة» و «علم العروض» و «علم البلاغة»، بالإضافة إلى المواد الأصولية كـ «العقائد» و «الفقه» و «التفسير»الخ. والى جانب هذا كان الطلاب يدرسون أيضا الأدب العربي. ولدينا ما يشير إلى أن هذه المواد كانت تدرس-في الغالب- باللغة العربية أيضا.[35] وكما يبدو من هذا، كانت هذه المدارس تقدّم أرضية ثقافية واسعة للطلاب، مع أن العديد من المتخرجين كانوا يذهبون إلى

مراكز الثقافة العربية الإسلامية في ذلك الوقت (دمشق والقاهرة) للتعمّق في هذه الثقافة. [36]

ومن ناحية أخرى، كان التقليد يقضي بأن تقام مكتبة في كل مدرسة، حيث كانت تجمع الكتب المخطوطة وينسخ ما هو نادر منها. [37] وقد كانت لهذه المكتبات قيمة كبيرة، نظراً لاحتوائها على أهم المصادر العربية، التي كانت تتصل بالدين والأدب. وبعض هذه المكتبات كان يتمتع بسمعة كبيرة في البلقان، كمكتبة عيسى بك Isa bej في مدينة سكوبيه، التي كانت تعتبر من أكبر المكتبات في القرن الخامس عشر. [38]

والى جانب هذه المدارس، كان لتكايا الطرق الصوفية دور كبير في تأصيل الثقافة العربية الإسلامية في المناطق الألبانية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن معظم الطرق الصوفية عرفت امتداداً لها إلى المناطق الألبانية، حيث اصبح لها تقاليد مع مرور ألزمن. وفي الواقع كانت هذه الطرق الصوفية تربط بشكل دائم العرب بالألبانيين. ففي البداية لدينا ما يشير إلى قدوم بعض الصوفيين من البلاد العربية لنشر طرقهم الصوفية في المناطق الألبانية. وفيما بعد، كان الألبانيون يذهبون عادة إلى البلاد العربية (مصر والشام والعراق) لكي يحصلوا على إجازات باللغة العربية من مشايخ الطرق الصوفية هناك. [39] وما يهمنا هنا أن تكايا الطرق الصوفية في المناطق الألبانية كانت تتمتع بنشاط ثقافي كبير. ففي كل تكية كانت هناك مكتبة غنية بالمخطوطات العربية والتركية والفارسية، حيث كان دراويش الطريقة يتعلمون هذه اللغات وينسخون المخطوطات من هذه اللغات. وقد نبغ في هذه التكايا الكثير من الشعراء الذين كتبوا باللغة العربية أيضا. وبشكل عام، كانت هذه التكايا مصدراً أساسياً للأدب الألباني أيضا، حيث كانت تُبدع فيها القصائد والملاحم الشعرية الطويلة كما سنرى لاحقاً.

ومع انتشار التعليم، الذي أدى إلى تأصيل الثقافة العربية الإسلامية في المناطق الألبانية وازدهارها في القرن السابع عشر، انبثقت نهضة أدبية واسعة في المدن الألبانية، التي كانت قد تحولت الإسلامية مراكز امتصاص وإشعاع لهذه الثقافة الجديدة. وقد ارتبطت هذه النهضة الأدبية بانتشار اللغة العربية في المدن الألبانية، التي أتاحت للمثقفين أن يطلعوا بشكل مباشر على روائع الشعر العربي. ومع هذا الانفتاح ازداد عدد الناس الذين

يعرفون اللغة العربية في المناطق الألبانية، والذين تحوّلوا للكتابة في هذه اللغة. ونتيجة لهذا برز أدب جديد ومثير، ألا وهو الأدب الألباني باللغة العربية.[40] وفي الواقع أن هذا الأدب يعني الكثير، لأنه يدلّ على مدى سيطرة الألبانيين في ذلك الوقت على اللغة العربية وعلى الأوزان الخليلية التي يعتمد عليها الشعر العربي. وقد استمر هذا الأدب في الانتشار إلا أن انتشاره كان محدوداً في إطار المثقفين فقط، الذين كانوا يستطيعون قراءة هذا الأدب باللغة العربية. وقد كان من الطبيعي في ذلك الحين أن يتجه الشعراء الألبانيون الإسلامية الكتابة في لغتهم القومية، (اللغة الألبانية) ونتيجة لهذا برز حينذاك أدب جديد، يُعرف في التاريخ الألباني باسم «الأدب الألباني بالأبجدية العربية». [41]

لقد صاحب هذا الأدب الذي قام أساساً على الشعر، بروز تقاليد شعرية في المناطق الألبانية، حيث تغلغل الشعر في دم الناس وأصبحت له مكانة طاغية في المجتمع الألباني، يُذكّر بمكانة الشعر في المجتمع العربي وخاصة في العصر الأموي، حين كانت المدن تغمر بالشعراء. وهذا المشهد بدأ يظهر في المدن الألبانية منذ القرن السابع عشر. فمدينة إلباسان كانت تغص بالشعراء في القرن السابع عشر، الإسلامية درجة أن الرحالة التركي المعروف أوليا شلبي أطلق عليها اسم «مدينة الشعراء».[42] وفي الجنوب كانت مدينة بيرات Berat. أهم مركز لهذا الأدب الجديد، تتمتّع بشهرة كبيرة لتعلّق أهلها بالشعر. وقد خلّف لنا الرحالة شلبي وصفاً مثيراً لهذه المدينة خلال زيارته لها في بداية النصف الثاني للقرن السابع عشر. فقد أشاد هذا الرحالة بالمكانة التي كان يتمتع بها الشعراء في هذه المدينة، وتحدث عن الاجتماعات التي كانت تقام في المقاهي الستة في هذه المدينة، حيث كانت تدور المناقشات العلمية والأدبية. [43] وفي هذا القرن انطلق الشعر خارج المدن وانتشر حتى في القرى. [44]

والى جانب هذا، أصبح الشعر في هذا القرن يتمتع بامتداد اجتماعي مؤثر يذكّر بالدور الذي كان للشعر العربي في المجتمع. ففي ذلك الحين كان الإنسان يكتسب شهرة كبيرة في المحيط الألباني بفضل قصيدة تمدحه، بينما كان يفقد كل شيء بقصيده تهجوه. ولذلك اخذ الناس في المجتمع الألباني يخشون الشعراء، نظراً لأن قصيدة الهجاء كانت تكفي للإطاحة

بمكانة أية شخصية في نظرالآخرين [45]، وفي هذه الفترة كان التنافس بين الشعراء يلهب الحماس أيضاً في المجتمع الألباني، الذي كان ينقسم على نفسه في تأييده لهذا الشاعر أو ذلك.

وقد ترسخت هذه التقاليد الشعرية داخل البيوت الألبانية أيضاً، مما يؤكد المدى الاجتماعي لهذا الشعر الجديد. ففي ذلك الوقت أصبحت السهرات داخل البيوت الألبانية، التي تبدأ عادة بعد العشاء، تدور حول الشعر الذي اصبح مصدر المتعة والتسلية. وكانت هذه السهرات تبدأ بتحديد بحر شعري، نظراً لأن الشعر الجديد كان يعتمد على البحور العربية، ثم يدور الدور على المشاركين في السهرة لإلقاء أفضل القصائد التي تلتزم ببحر واحد. وفي هذه السهرات كان الشخص الذي يتوصّل لأفضل القصائد يكتسب مكانة متميزة، سواء في نظر أصدقائه أو في نظر المجتمع [46].

ويبدو هذا الجانب الاجتماعي للشعر في مجال آخر، في بروز وانتشار النتاج الشعري الذي يدور حول سيرة النبي محمد (ص). وهذا النتاج الشعري كان يقوم على نظم القصص الشعرية، على الأوزان العربية، لكي تُقرأ في ذكرى مولد الرسول. ومع هذه المناسبة تعزّز الطابع الاجتماعي للشعر، نظراً لأن هذه القصص الشعرية كانت تُنشد في اجتماعات حافلة، ثم أصبحت مع ألزمن تجمع الناس في مناسبات مختلفة. فقد أصبحت هذه القصائد تُنشد خلال شهر رمضان، وخلال الاجتماعات الأخرى (الاحتفال ببناء بيت، بطهور أحد الأولاد الخ) [47]. ونظرا للأهمية الاجتماعية لهذه القصص الشعرية، فقد تنافس الشعراء الألبانيون لإبداع هذه القصص الشعرية لتعزيز مكانتهم الاجتماعية. وقد أدى هذا التنافس إلى إبداع الكثير من هذه القصص الشعرية، التي سنتعرض لها في الفصول اللاحقة.

في هذه الظروف الجديدة برز وانتشر الأدب الألباني الجديد، الذي تشبّع بالمؤثرات العربية، سواء في الشكل أو في المضمون. وفي الواقع، أن هذا الأدب الجديد يتمتع بأهمية كبيرة في تاريخ الأدب الألباني، ويكفي أن نذكر هنا أن هذا الأدب الجديد الذي كتب بالأبجدية العربية قد أغنى الأدب الألباني لأول مرة بالشعر الغنائي والقصصي والملحمي الخ. وربما لا تبدو بوضوح قيمة وأهمية هذا الأدب إلا إذا قارناه بما سبقه في المناطق الألبانية.

حول بداية الأدب الألباني، كنا قد أشرنا إلى أننا لا نملك شيئا من اللغة الألبانية المدوّنة حتى القرن الخامس عشر، أي في القرن الذي استقرت به الإدارة العثمانية في البلقان، سوى بعض الكلمات والجمل المتفرّقة [48]. وقد أثار انتشار الإسلام، الذي بدأ يتسع في المناطق الألبانية منذ القرن الخامس عشر، اهتمام بعض رجال ألد ين من الألبانيين الكاثوليك لنشر بعض الكراسات الدينية، التي أرادوا منها تنوير اتباعهم لكي لا يشملهم التحوّل الجماهيري نحو الإسلام [49]. وفي هذا الاتجاه لدينا أول كتاب في اللغة الألبانية للقس جون بوزوكو GJON Bozuku الذي يعود تاريخ نشره إلى سنة 1555 تقريباً. وقد احتوى هذا الكتاب على بعض الأدعية ومقاطع من الإنجيل، التي نشرت في اللغة الألبانية بالأبجدية اللاتينية الفوطية، التي كانت تستعمل في إيطاليا الشمالية [50]. وفي نهاية هذا القرن ترجم قس آخر، إليك ماترنغا Leke Matrenga. كراساً صغيراً يتضمن التعاليم الأساسية للمسيحية ونشره في روما سنة 1952، ليستفيد منه الألبانيون في إيطاليا الجنوبية نظراً لأن المترجم كان يعمل في صقلية. وأهمية هذا الكتاب تكمن في أن صاحبه وضع في مقدمته ترجمة لمقطع شعري ديني من ثمانية أبيات، وهى تعتبر أول أبيات شعرية مكتوبة في اللغة الألبانية [51].

وبعد هذا برز القس بيتر بودي Pjeter Budi (1566-1623)، الذي ترجم ونشر بعض الكتب الدينية، التي تضمنت حوالي 23 قصيدة مترجمة تتناول الموضوعات المسيحية. وتُستثنى من هذه قصيدتان كتبهما بودي، يمدح في الأولى البابا غرغوري الخامس عشر، ويناجي بالثانية مريم العذراء. ونظراً لهذا، وبغضّ النظر عن قيمة شعره، يُعتبر بودي أول من نظم الشعر في اللغة الألبانية [52]. وفي هذا القرن عاش، رجل دين آخر، بيتر بوغداني Pjeter Bogdani (ت 1689) الذي نشر في بادوقا سنة 1985 كتاباً بعنوان «جماعة الأنبياء» في اللغتين اللاتينية والألبانية. وفي هذا الكتاب تحدث المؤلف عن قصة خلق العالم كما وردت في التوراة وعن الأنبياء، وتناول في فصل آخر حياة السيد المسيح، وترك الفصل الأخير للحديث عن عراقة عائلته. ويتمتع هذا الكتاب بأهمية خاصة، نظراً لأنه أول كتاب ألف مباشرة في اللغة الألبانية، بالإضافة إلى انه احتوى في مقدمته على ثلاث قصائد في اللغة الألبانية. وقد كتب الأولى والثانية صديقان للمؤلف تقديراً له

ولمكانته، بينما كتب المؤلف القصيدة الثالثة لمدح أحد رجال الدين [53]. وبعد هذا النتاج انتهى هذا النشاط الكاثوليكي إلى التلاشي، إلى أن عاد بقيم أفضل في القرن التاسع عشر.

ويتضّح هنا أن هذا «الأدب» الذي يُمجد الآن كثيراً، كان بطابع ديني-تعليمي بحت لتنوير الألبانيين المسيحيين ليتمسكوا بدينهم. وبالإضافة إلى هذا، كان التأثير اللاتيني-الإيطالي طاغياً على هذا «الأدب» سواء في اللغة أو في الأسلوب، نظراً لأن أصحابه نشئوا في المدارس الدينية الإيطالية وأخذوا بالثقافة اللاتينية الإيطالية، ولذلك كتبوا أعمالهم بالأبجدية اللاتينية-الإيطالية... وبشكل عام كان هذا «الأدب» بطابع محليّ، في الشمال فقط، بينما كان مجهولاً في الجنوب. وفي الواقع كان هذا «الأدب» مجهولاً لدى الألبانيين المسلمين، سواء في الشمال أو في الجنوب، نظراً لأن هذا «الأدب» لم يكن موجّهاً إليهم في الأصل [54].

في هذه الظروف، التي انتهى إليها «الأدب الكاثوليكي» في الشمال، انبثق الأدب الألباني بالأبجدية العربية بشكل ناضج منذ لحظاته الأولى. ففي نهاية القرن السابع عشر، حين وصل «الأدب الكاثوليكي» إلى ذروته بالأشعار التي أشرنا إليها قبل أن يتلاشى، برز الشعر الغنائي والايروتيكي لأول مرة في اللغة الألبانية. وقبل أن ننتقل إلى هذا الشعر الجديد، نعترف هنا بصعوبة تمديد الزمن الذي ولد فيه هذا الشعر، نظراً لأن الازدراء الذي تعرض له الأدب الألباني المكتوب في الأبجدية العربية أدى إلى تلف وضياع الكثير من المخطوطات، كما أن البحث في المخطوطات الباقية لم ينته حتى الآن.

ومن أقدم ما عثر عليه حتى الآن من نصوص أدبية مكتوبة في الأبجدية العربية لدينا قصيدة طويلة لشاعر لا نعرف الآن إلا اسمه موتشي زاده Muci Zade وتتألف هذه القصيدة، التي تعود إلى سنة 1725، من سبعة عشر مقطعاً وكل مقطع من أربعة أبيات. وفي المقطع الرابع عشر لدينا إشارة مهمة من الشاعر، حيث يذكر انه قد كتب هذه القصيدة في شيخوخته [55]، مما يؤحى بإمكانية وجود قصائد أخرى للشاعر تعود إلى فترة اقدم. ومع هذه القصيدة الأولى التي نعرفها من هذا الشعر يبدو بوضوح الفارق بين «الأدب الكاثوليكي» والأدب الجديد. ففي هذه القصيدة نتعرف على شاعر

متعلّق (بالقهوة) إلى حدّ الهوس،، وهو يصف في هذه القصيدة تعلّقه بالقهوة ومعاناته في حالة انقطاع (القهوة) عنه، ولذلك يختم كل مقطع بعبارة:: «يا إلهي، لا تدعني دون قهوة!» [56].

والى هذه الفترة تعود أهم الإبداعات الشعرية لهذا الأدب الجديد، الذي ارتبطت انطلاقته الحقيقية باسم الشاعر إبراهيم نظيمي Ibrahim Nezimi (توفي 1760). وقد خلف لنا هذا الشاعر ديواناً شعرياً يتألف من 64 قصيدة، وهي تعود على ما يبدو إلى العقد الثالث من القرن الثامن عشر [57]. ولهذا الديوان أهمية كبيرة، نظراً لأنه أول ديوان شعري في اللغة الألبانية، بالإضافة إلى أن صاحبه أول شاعر غنائي في الأدب الألباني. وقد أشار الشاعر نظيمي إلى هذا في إحدى قصائده، حيث يفتخر بأنه رفع من شأن اللغة الألبانية المهملة بواسطة أشعاره، وبأنه كتب أول ديوان شعري في هذه اللغة[58]. وفي قصائد هذا الديوان، والقصائد الأخرى للشاعر، تبدو بوضوح النقلة الكبيرة التي حقّقها إبراهيم نظيمي للشعر الألباني. فمع إبداعات هذا الشاعر توسعت دائرة الشعر الألباني لأول مرة مع وصف الطبيعة والتغنّي بالطبيعة والحياة والدعوة إلى المتعة، إلى جانب الهموم الذاتية للإنسان. ويضاف إلى هذا أن الشاعر أدخل السخرية أيضاً ولأول مرة في الشعر الألباني. وهذه النقلة الكبيرة لم تقتصر على الموضوعات الشعرية وإنما تناولت الأسلوب أيضا. ويبدو هذا في استعمال الشاعر للحوار الشعري الطويل في قصيدتين له، الأولى بعنوان «اللسان يتحدّث للقلب» والثانية «القلب الحزين يردّ على اللسان»، ويرى أحد الباحثين أن هذا الحوار الشعري يشكل بداية الدراما في الأدب الألباني [59].

ولدينا في هذه الفترة شاعر آخر، سليمان نائبي Sulejman Naibi (توفي 1771)، الذي عاصر الشاعر إبراهيم نظيمي وعاش معه في مدينة بيرات Berat، التي كانت أهم مركز للأدب الألباني في الأبجدية العربية. وقد خفف هذا الشاعر ديواناً يحتوي على الكثير من الأشعار الغنائية، التي تحول بعضها إلى أغنيات لا تزال تُنشد إلى اليوم في ألبانيا [60]. ومع أن هذا الشاعر يشترك في الكثير من الموضوعات الغنائية مع معاصره إبراهيم نظيمي، إلا انه يتميز بنقلة أخرى على جانب كبير من الأهمية، إذ إنه أول من أشاع في هذا الشعر التغنّي بالحب وبجمال المرأة [61]. والى جانب

هذين الشاعرين لدينا في مدينة بيرت عشرات الشعراء في هذه الفترة، ومن ابرز هؤلاء إسماعيل فلابيشيى Ismail Velabishi (توفي 1674)، الذي كان حاكم المدينة في ذلك الوقت. وعلى الرغم من أن معظم قصائد هذا الشاعر قد فقدت للأسف، إلا أن اسمه بقى معروفاً نظراً لأنه أغنى الشعر الألباني بموضوع جديد، ألا وهو الحنين إلى الوطن، وذلك في إحدى القصائد التي كتبها في المنفى [62].

وفي النصف الثاني للقرن السابع عشر طغى على هذه الفترة الشاعر حسن زيكو كامبيري Hasan Zyko Kamberi. الذي يُعتبر من اعظم الشعراء الذين كتبوا في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية. وبعد فترة طويلة من التجاهل أعيد الاعتبار حديثاً إلى هذا الشاعر في «تاريخ الأدب الألباني» نظراً لأصالة إبداعاته الشعرية التي كانت تعبر عن موهبة كبيرة وعن وعي متقدم بالنسبة إلى تلك الفترة. ففي أشعاره يبرز لأول مرة في الشعر الواقع الألباني في الريف، كما تبدو لأول مرة الهموم الاجتماعية للفقراء في عصره [63]. والى جانب هذا يبدو إسهام الشاعر في جانب آخر، إذ إنه أول من أبدع الشعر القصصي الديني في الأدب الألباني، وذلك في قصته الشعرية عن «تاريخ إبراهيم مع هاجر وسارة» وفي هذا الاتجاه، اقترن اسم الشاعر بعمل أهم ألا وهو أول عرض شعري لسيرة النبي محمد (ص)، أو ما يعرف هنا باسم «المولد» وبعد هذا العمل انتشرت في الأدب الألباني الأبجدية العربية بقية الأعمال الشعرية حول سيرة النبي، والتي تحولت إلى تقليد شائع.

وفي القرن التاسع عشر استمر هذا الأدب الجديد في صعوده الإبداعي، وقدم أهم وأكبر الأعمال الشعرية في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية، التي تحتل مكانة خاصة في تاريخ الأدب الألباني بشكل عام. ففي النصف الأول لهذا القرن برز الشاعر محمد تشامي çami Muhamet. الذي أرسى الشعر القصصي الغنائي في الأدب الألباني، ومن أهم أعماله في هذا المجال قصته الشعرية الطويلة «يوسف وزليخة» التي تتألف من 2400 بيت، التي أبدعت لأول مرة في الأدب الألباني الدرامي الطويل النفس مع التحليل النفسي ومع وصف عالما الشخصيات من الداخل. وفي ذلك الوقت، (في النصف الأول من القرن التاسع عشر)، سجّل الأدب الألباني نقلة كبيرة

وجديدة، وذلك بملحمة الشاعر داليب فراشري Frasheri Dalip عن أحداث كربلاء، والتي يبلغ عدد أبياتها 65 ألف بيت. وقد دخلت هذه الملحمة تاريخ الأدب الألباني على اعتبارها أول ملحمة شعرية في اللغة الألبانية، كما أنها لا تزال إلى الآن أطول ملحمة شعرية في اللغة الألبانية. وحول هذا الموضوع لدينا ملحمة أخرى تعود إلى النصف الثاني للقرن التاسع عشر، وهي من تأليف الشاعر شاهين فراشري Shahin Frasheri وتحتوي على اثني عشر ألف بيت من الشعر. وهذه الملحمة كانت ولا تزال تعتبر الملحمة الثانية من حيث اتساعها وتاريخها في الأدب الألباني بشكل عام [64].

ومع هذه الملاحم الشعرية دخل الأدب الألباني في الأبجدية العربية عصر النهضة القومية الألبانية، التي برز تحت تأثيرها أدب آخر مكتوب بالأبجدية اللاتينية غالبا. ومع هذا الانعطاف، الذي جاء تحت تأثير الإنجازات الإبداعية الأوربية، كان من الطبيعي أن يتقدم أدب النهضة القومية على الأدب المكتوب بالأبجدية العربية، سواء بنضجه الفني أو بتنوع مواضيعه وارتباطها بالنهوض القومي للألبانيين. إلا أن هذا لا يعني بطبيعة الحال عدم وجود تواصل بين الأدبين. فقد كان الأدب الألباني في الأبجدية العربية هو القاعدة التي تطور عليها أدب النهضة القومية، نظراً لأنه قدم لهذا الأدب اللغة الشعرية والتراث الغنائي والنماذج الإبداعية الجديدة (القصة الشعرية والملحمة) التي نجد استمرارا لها في أدب النهضة القومية، كما في ملحمة «كربلاء» للشاعر نعيم فراشري Naim Frasheri [65] ومع أن انبثاق أدب النهضة القومية وانتشاره في مرحلة صعود الحركة القومية الألبانية أدى إلى تراجع واضح للأدب الألباني المكتوب في الأبجدية العربية، الذي اخذ يقتصر على المواضيع الدينية، إلا أن هذا الأدب بقى قائما واستمر في الصمود حتى بداية النصف الثاني للقرن العشرين.

مع هذا التطور الطويل للأدب الألباني في الأبجدية العربية، الذي انتهى إلى تراكم كبير، قد يواجهنا السؤال التالي: ما هو موقع هذا الأدب في إطار الأدب الألباني وما هي أهميته بشكل عام؟

الجواب على هذا نجده في الأمور التالية:

- كان «الأدب الكاثوليكي» محدوداً في انتشاره داخل الدائرة الكاثوليكية الصغيرة في الشمال، بينما انتشر الأدب الألباني بالأبجدية العربية في كل

المناطق الألبانية، من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب. (66)

- يعود الفضل إلى هذا الأدب في إشاعة الشعر الغنائي لأول مرة عند الألبانيين مع المواضيع الجديدة التي كانت غير معروفة (التغني بالطبيعة وبالجمال والتعبير عن الحب وعن الهموم الفردية والجماعية). (67)

ـ كان لأعلام هذا الأدب الدور الريادي في خلق الأنواع الإبداعية الجديدة كالقصة الشعرية والملحمة الشعرية.(68)

- شعراء هذا الأدب في القرنين السابع عشر والثامن عشر خرجوا من النطاق المحلي والمجهول نظراً لأنهم أبدعوا شعراً غنائياً بطابع عالمي، كما ترى الباحثة السوفيتية ا. ديسنيسكايا A.Desnickaja، التي تعيد هذا إلى التقاليد الشعرية العربية والفارسية. (69)

- حمل هذا الأدب شيئاً جديداً إلى النثر الألباني، ألا وهو السجع، الذي يعتبر من المؤثرات العربية في الأدب الألباني. (70)

- مع هذا الأدب أصبحت الأوزان الشعرية العربية تستعمل أيضاً في الشعر الألباني. (71)

- ترك هذا الأدب تراثاً شعرياً متواصلا يقوم على استلهام سيرة النبي محمد (ص)، ولهذا التراث دوره في التواصل الديني-الاجتماعي عند الألبانيين.(72)

- لهذا الأدب دور كبير في ترسيخ التقاليد الشعرية عند الألبانيين، وفي نشر الشعر في المجتمع الألباني. فمع هذا الأدب الجديد لم يعد الشعر حكراً على المحترفين بل أصبح شائعاً لدى الجماهير. (73) ومن المعروف أن الكثير من أشعار هذا الأدب انتقلت إلى الشعب وأصبحت مع الزمن جزءاً من الأدب الشعبي. (74)

ـ أضاف هذا الأدب ثروة جديدة عن طريق القواميس الشعرية، التي لها قيمة كبيرة لرصد تطور اللغة الألبانية. ويكفي أن نذكر هنا أن آخر هذه القواميس الشعرية كان يحتوي على 18 ألف كلمة. (75)

ـ يتضمن هذا الأدب الكثير من المؤثرات العربية، سواء في الشكل أو في المضمون، ولذلك فهو يشكّل مادة غنية جداً للأدب المقارن وللصلات الأدبية العربية-الألبانية.

- يعتبر هذا الأدب من أهم وأوسع المحاولات التي بذلت للكتابة في

الأبجدية العربية خارج العالم العربي. [76]

4 أدب القرن الثامن عشر

انبثق الأدب الألباني في الأبجدية العربية على نحو مثير في القرن الثامن عشر، نظراً لأنه انتشر خلال فترة قصيرة في المناطق الألبانية من أقصى الجنوب إلى أقصى الشمال. وقد كان لهذا الانتشار أهمية كبيرة في الواقع لأن هذا الأدب تحوّل إلى أداة للتواصل القومي، نظراً لأنه وحّد غالبية الألبانيين على امتداد مناطقهم في إطار ثقافي واحد. فمع هذا الأدب أصبحت قصيدة الشعر تتجول بحرية عبر المناطق الألبانية بعد أن انهارت الحدود الثقافية السابقة التي كانت تفصل بين الشمال والجنوب. ومع هذا الأدب أصبحت القصائد تنتقل من فم إلى فم ومن جيل إلى جيل، حتى أن قصائد بعض الشعراء من القرن الثامن عشر قد حُفظت إلى اليوم بفضل الذاكرة الشعبية، نظراً لأن أصولها قد فقدت خلال الفترة السابقة. ونظراً لعدم الاهتمام والازدراء الذي تعرضت له المخطوطات الألبانية المكتوبة في الأبجدية العربية، فقد تعرّض الأدب الألباني لخسارة كبيرة بابتلاع النسيان لعدد كبير من الشعراء القدماء، وخاصة من القرن الثامن عشر. ففي المصادر المختلفة لدينا إشارات كثيرة حول عشرات الشعراء الذين كان

لهم حضورهم في الساحة الشعرية في ذلك الوقت. ومن هؤلاء الشعراء في القرن الثامن عشر، الذين كان عددهم كبيراً، لم يعد لدينا اليوم إلا قصائد بعض الشعراء، بينما بقي للبعض أسماؤهم فقط، على حين أن القسم الأكبر من شعراء ذلك القرن لها يعد له أي أثر. وعلى سبيل المثال، تذكر المصادر أن مدينة بيرات Berat، أحد أهم مراكز الأدب الألباني في الأبجدية العربية، كانت تغصّ بالشعراء في النصف الأول للقرن الثامن عشر، [1] بينما اليوم لا نعرف شيئاً عن معظم هؤلاء الشعراء، بل إن ألزمن لها يرحم إلا أسماء البعض. ومن هذا القرن بقي لنا بعض الشعراء، الذين وصلت إلينا بعض أعمالهم نتيجة للشهرة الطاغية التي كانوا يتمتعون بها في عصرهم.

ومن أقدم هؤلاء الشعراء إبراهيم نظيمي Ibrahim Nezimi، الذي يعتبر من أهم أعلام الأدب الألباني في الأبجدية العربية. وحول حياة هذا الشاعر لدينا تضارب في الآراء حول الفترة التي عاش فيها، وبالتحديد حول تاريخ ولادته، إذ إن البعض يرجع ولادته إلى سنوات 1660- 1670[2]، بينما يؤخّر بعض الباحثين ولادته إلى سنوات 1680-1685 , [3] وقد ولد نظيمي في قرية فاركولا Farkula لأب من الأعيان إلا انه نشأ واشتهر في مدينة بيرات Beral، التي كانت أهم مركز للثقافة الشرقية في المناطق الألبانية في القرن السابع عشر والثامن عشر. وكان الرحالة التركي المعروف أولياء شلبي قد زار هذه المدينة، في الفترة التي ولد فيها الشاعر نظيمي، وترك لنا وصفاً مثيراً لما شاهده في مدينة بيرات. فقد كانت هذه المدينة، حين زارها الرحالة سنة 1670، تحتوي على الجوامع الجميلة والتكايا الكثيرة والمدارس العالية، التي أشرنا في السابق إلى دورها في نشر اللغة العربية وثقافتها. والى جانب هذا تحدّث الرحالة بتقدير عن الشعراء، الذين كانت تغصّ بهم المدينة، والذين كانوا يجتمعون في المقاهي ليتناقشوا في الأدب والمعارف المختلفة.[4] وبالإضافة إلى هذا كانت شهرة هذه المدينة كبيرة نظراً لأنها كانت مركزة القضاء للمناطق الألبانية. ففي ذلك الحين كانت هذه المدينة مقراً لـ «فخر القضاة» و «قدوة القضاة» و «داعي القضاة» الذين كانوا يتمتعون بنفوذ كبير. وقد أسّس هؤلاء مدرستين عاليتين تخرّج منهما مثقفو ذلك العصر لألبانيا الشمالية والجنوبية. [5]

وفي هذه المدينة نشأ الشاعر نظيمي، حيث تخرج من إحدى المدارس العليا فيها. ونظراً لاهتماماته الواسعة تابع نظيمي طريقه إلى استنبول، المركز الثقافي للإمبراطورية العثمانية، حيث استفاد من المحيط الثقافي آنذاك في تعميق معرفته باللغات الشرقية (التركية والعربية والفارسية). وهناك ما يشير إلى أن نظيمي قام بجولة في بعض البلدان العربية والإسلامية قبل أن يستقر. وفي استنبول تفتحت مواهب نظيمي الشعرية حيث بدأ في كتابة الشعر في عدة لغات، في التركية والعربية والفارسية.[6] ومن هذه المرحلة نعرف له ديواناً في اللغة التركية، إلا أن شعره العربي لم يصل إلينا للأسف.

وبعد هذه المحاولات عاد نظيمي إلى مدينة بيرات، حوالي سنة 1731، حيث بدأ في كتابة الشعر في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية. وقد كانت مدينة بيرات تغصّ بالشعراء في ذلك الوقت، مما كان يجعل المنافسة حامية بين شعراء المدينة. وفي هذا المناخ الشعري القادم من الشرق معارك مع كلّ الشعراء إلى أن فرض نفسه كأفضل شاعر. وفي النهاية دخل في مواجهة شعرية حادة مع مفتي المدينة، الملا علي Mulla Ali. وكانت هذه المواجهة الشعرية قد تطورت إلى أن أثارت المدينة كلّها، نظراً لأنها أدّت إلى انقسام سكان المدينة إلى حزبين متعارضين، حزب يؤيد الشاعر نظيمي وحزب يناصر المفتي علي. وما يثير هنا أن هذه المواجهة الشعرية اتسعت كثيراً إلى أن وصل صداها إلى استنبول، مما أدى إلى تدخل شيخ الإسلام في هذه القضية. فقد اضطر شيخ الإسلام حينئذ إلى تهدئة الوضع بقرار يفصل فيه المفتي علي عن منصبه لأن «تصرفاته وتدخله أديا إلى إثارة الفوضى في المدينة».[7]

ومع نهاية هذه المواجهة لصالح نظيمي خلت الساحة الشعرية في المناطق الألبانية من أي منافس له وعمّت شهرته مختلف الإرجاء، إلى حد أن الشعب كان يحفظ قصائده غيباً. ويبدو أن شعبية نظيمي ضايقت بعض الأوساط فأبعد لفترة من ألزمن خارج وطنه، وحين عاد إلى مسقط رأسه دخل في خلاف مع الوالي مما أدى إلى اعتقاله وإرساله إلى استنبول، حيث سُجن هناك إلى أن توفي سنة 1760. وكان من الطبيعي أن تثير هذه النهاية الفاجعة حزن الكثيرين من عشاق شعره، وفي جملة هؤلاء بعض الشعراء

الذين ورثوه في قصائد مؤثرة. ومن هذا اشتهرت حينذاك قصيدة مؤثرة وجريئة لصديقه الشاعر فيضي Fejzi. حيث يقول في مقطع منها:

انتهى به المصير دون أي ذنب إلى السجن.
في أرض غريبة.
حيث مات شهيداً تحت التعذيب.
وانتقل إلى الخلود في الفردوس. (8)

وقد خلّف لنا الشاعر نظيمي، بعد هذه الحياة الصاخبة التي عاشها مئات القصائد الشعرية في عدة لغات، مع أن أهم إبداعاته كانت في اللغة الألبانية. ففي هذه اللغة كتب نظيمي أشعاره التي بقيت حية لفترة طويلة في وجدان الألبانيين، الذين كانوا يحفظونها غيباً. وقد أدى الإهمال الذي لحق بالأدب الألباني في الأبجدية العربية فيما بعد إلى ضياع الكثير من قصائده، حتى أننا لا نملك اليوم من تراثه الشعري الكبير إلا مئة وعشر قصائد فقط،(9) التي تم التوصل إليها خلال العملية الواسعة التي جرت في الخمسينات في ألبانيا لجمع التراث الألباني المكتوب في الأبجدية العربية. ومع هذا، فان القصائد الباقية تكفي للتعرف على تجربة نظيمي الشعرية وعلى دوره الكبير في تطور الشعر الألباني. ففي هذه القصائد يبدو تعلّق نظيمي بالحب والطبيعة والحياة، الذي يمثل مرحلته الأولى، حين كان مقبلا على الحياة بكل طاقته. ومن هذه المرحلة بقيت لنا عدة قصائد يتغنّى فيها بحب الحياة وما فيها من متعة لا تقبل التأجيل، وهذا يمتزج بشكل خاص في أشعاره عن الربيع والطبيعة الجميلة:

انبثقت ازهار الربيع.
واصبحت الدنيا جميلة.
غاب البؤس عن الحياة.
وأصبح للفقراء فرح.
دع عنك الهموم.
فالوقت الآن للعشق والشراب.
دع الأبيات تنطلق الآن.
لتفحم بقية الشعراء! (10)

والى هذه المرحلة، التي خاض فيها نظيمي معاركه الشعرية ضد منافسيه،

تعود بعض القصائد التي تعبّر عن جو المنافسة الشعرية التي كانت سائدة آنذاك في المناطق الألبانية. وفي إحدى هذه القصائد يسخر نظيمي من منافسيه الذين يتجاهلون أن «الشعر موهبة حقيقية»، بينما يفتخر في قصيدة أخرى بأنه أول من روّض اللغة الألبانية للشعر وبأن بقية الشعراء يتخذون منه مثالاً لكتابة أشعارهم. [11]

وبعد هذا المجد الشعري الذي عايشه نظيمي بدأت أحواله في التقلّب وأخذت هموم الغربة تسيطر عليه بعد نفيه خارج وطنه. ومع أنه عاد بعد فترة إلى مدينته، إلا أن الشعور بالغربة اخذ يتّسع لإحساسه بعدم التواصل مع محيطه الاجتماعي، مما أدى به إلى التعبير عن عزلته العميقة من هذا المحيط. ونجد هذا مثلا في قصيدة له بعنوان «احتجاج ضد حالة العصر»، حيث يعبّر فيها عن قلقه النابع من انعدام التواصل بينه وبين محيطه الاجتماعي، الذي أخذت الهوة تتسع بينه وبينه حتى أن «الصداقة أصبحت مشكلة مع أناس هذا العصر». ويبدو أن نظيمي الذي انتهى أخيراً إلى السجن لرفضه النفاق السائد، قد عانى كثيراً من تخليّ الناس عنه، بما فيهم الأصدقاء، إلى أن وجد نفسه وحيداً في السجن دون أي تأييد له من الخارج. وحول هذا نجد له قصيدة بعنوان «أصحاب النفاق»، حيث يعبّر فيها عن خيبته من تخلي الأصدقاء عنه بعد محنته:

بعض الأصدقاء والأصحاب.
مّمن يثرثرون عن الوفاء.
يتخلّون عنك ويتناسونك.
حين يرونك في السجن.
كانوا يعرفون طيلة حياتهم.
كم أعاني من المصاعب في الليل والنهار؛
أصبحت غارقاً في المتاعب.
فيا لبؤسي، في أي بحر سقطت!. [12]

وقد كان للتراث الشعري الذي خلّفه نظيمي قيمة كبيرة في تاريخ الشعر الألباني. فمع إبداعات نظيمي دخلت الهموم الحياتية لأول مرة في الشعر الألباني، بعد أن كانت المحاولات الشعرية السابقة تدور في إطار ديني مسيحي بحت. وإلى الشاعر نظيمي يعود الفضل في توسيع دائرة الشعر

الألباني ليشمل التغني بالطبيعة، كما انه أول من أدخل السخرية إلى هذا الشعر. [13] والى جانب هذا كان نظيمي أول من استعمل الحوار الشعري الطويل في الشعر الألباني. وحول هذا يرى الباحث د. حسن كلشي Dr. Hasan Kaleshi أن تاريخ الدراما الألبانية يجب أن ينطلق من هذه المحاولة التي قام بها الشاعر نظيمي. [14] ولا بدّ هنا أن نضيف إلى هذا كلّه أن نظيمي هو صاحب أول ديوان شعري في اللغة الألبانية، مما يكفي في حد ذاته لتقدير الدور الذي كان لهذا الشاعر في إرساء التقاليد الشعرية الألبانية. وفي الواقع كان نظيمي يتمتع بتقدير كبير في القرن التاسع عشر لا في المناطق الألبانية فحسب، وإنما في الخارج أيضاً. ففي منتصف القرن التاسع عشر اهتم الباحث الألماني هان Hahn بأشعار نظيمي وترجم منها ست قصائد إلى اللغة الألمانية، التي نشرها مع ملاحظات عن الشاعر في كتابه «دراسات ألبانية» الذي صدر سنة 185 , [15] وفي هذا الكتاب يصف هان الشاعر نظيمي بأنه «أحدث شاعر مسلم» لدى الألبانيين، الذين كانوا يحفظون قصائده غيباً في ذلك الوقت. وبعد عدة سنوات اطلع الباحث الإيطالي كاماردا Camarda على كتاب هان، وتوقف عند أشعار نظيمي التي أعجبته كثيراً فقام بترجمتها إلى اللغة الإيطالية ونشرها في كتابه المعروف الذي صدر سنة 1866 , [16] و ومع أن كامرادا أشاد كثيراً بالشاعر نظيمي إ أنه انتقده لاستعماله المفردات الشرقية (العربية والتركية والفارسية) في أشعاره مما فعه إلى القول: «لو لم تكن أشعاره مثقلة إلى هذا ألحد بالكلمات العربية والتركية والفارسية لكان من الممكن أن يكون آنا كرونت [17] ألبانيا». [18]

وعلى الرغم من هذا التقدير الذي كان يتمتع به نظيمي في القرن التاسع عشر من طرف الباحثين الغربيّين، فقد تعرّض إلى إهمال كبير من طرف المتغربّين الألبانيين بعد الاستقلال الألباني نتيجة لازدراء الأدب الألباني في الأبجدية العربية، حتى انه ذكر بشكل عابر في الكتاب الضخم «الكُتّاب الألبانيون» الذي صدر في تيرانا سنة 1941، بينما أفردت الصفحات الكثيرة لشعراء لا يرتقون إلى مكانته. وقد أعيد اكتشاف الشاعر نظيمي في منتصف هذا القرن، بعد أن تمّ في ألبانيا جمع الكتابات الألبانية في الأبجدية العربية خلال الخمسينيات، مما أدى إلى إعادة كتابة تاريخ الأدب الألباني، حيث احتل فيه الشاعر نظيمي المكانة التي يستحقّها. [19]

وقد كان من المعاصرين لنظيمي شاعر آخر هو، سليمان نائبي Sulejman Naibi، الذي عاش معه في نفس المدينة وتوفي معه في نفس السنة 1760. ويبدو أن هذا الشاعر كان يتمتّع بشعبية كبيرة لدى الألبانيين، حتى أن بعض قصائده ما زالت تُنشد إلى اليوم في المدن الألبانية، كما في بيرات Berat والباسان Elbasan الخ. [20] والى جانب هذه القصائد المعروفة للشاعر، والتي تحولت إلى أغنيات مقترنة باسمه، لدينا ما يشير إلى الكثير من أشعاره الأخرى التي أصبحت جزءاً من الشعر الغنائي الشعبي. [21] وفي الواقع أن هذا الاهتمام الواسع بأشعار نائبي نابع من طبيعة هذه الإبداعات الشعرية، التي عبّرت لأول مرة في الشعر الألباني عن حالاتة الحب والعشق والتغني بجمال المرأة. [22] ومع أن هذا يفترض اهتمام الباحثين في إطار تاريخ الشعر الألباني بهذه الأشعار وصاحبها، إلا أن الأمور جرت في اتجاه معاكس بسبب «العقدة» من الكتابة في الأبجدية العربية. وكان الشاعر نائبي قد خفف لنا ديواناً، وهو على كل حال الديوان الثاني في تاريخ الشعر الألباني، بالإضافة إلى الكثير من قصائده المبعثرة. ومع أن هذا ومع أن هذا الديوان كان له اكثر من نسخة، وبقيت آخر نسخة منه في حالة سليمة إلى سنة 1942 , [23] إلا أن أحداً من الباحثين لم يهتم بنشر هذا الديوان النادر، إلى أن فقدت هذه النسخة أيضا ولم نعد نعرف من أعمال هذا الشاعر إلا بعض القصائد.

وفي قصائد هذا الشاعر نجد لأول مرة في الشعر الألباني العشق العربي، الذي يُلهب قلب العاشق إلى أن يسيطر عليه كلياً في ليله ونهاره. ومن هذا لدينا قصيدة «محمودة الجميلة» التي لا تزال تُنشد إلى اليوم في بعض المدن الألبانية، حيث يعبّر فيها عن شدة حبه لمحمودة وعن مدى معاناته من هذا الحب:

شاهدت في نومي.
ما زاد في عذابي.
شاهدت محمودة الجميلة.
التي تزيد رؤيتها من معاناتي!
وهذه المعاناة.
تجعل الإنسان يتمزّق وهو حي!. [24]

وحول هذه الحبيبة لدينا قصيدة اخرى بعنوان «كالقنديل المطفئ»، يصف الشاعر فيها تلك اللحظات التي شاهد فيها محمودة في احد البساتين، حيث يتماوج جمال الحبيبة مع جمال الطبيعة:

خصلات شعرك تبدو كالزنبق.
واصبح البستان يستمدّ جماله منك.
ولهذا فالبلبل على حق.
حين يُصاب بالدهشة لرؤيتك.
وحين يتخلى عن الوردة الحمراء.
ليغنّي لك. (25)

ومن شعراء القرن الثامن عشر لدينا الحاج عمر كاشاري Kashari Haxhi Ymer الذي فُقدت أكثر أشعاره نتيجة لعدم الاهتمام به في السابق، مع أن شخصيته تتمتع بقيمة كبيرة. وكل ما نعرفه الآن عن هذا الشاعر انه ولد في بداية القرن الثامن عشر في مدينة تيرانا، عاصمة ألبانيا اليوم، التي كانت قد أصبحت مدينة شرقية في ذلك الوقت مع أنها نشأت في بداية القرن السابع عشر. (26) وبالإضافة إلى هذا نعرف أن الحاج كاشاري كان شيخاً للطريقة القادرية، مما يدلّ على تواجد هذه الطريقة منذ ذلك الوقت في ألبانيا الحالية. (27) وفيما يتعلق. بشعره لدينا ما يشير إلى أنه كان يكتب الشعر في اللغتين الألبانية والتركية. ومن قصائده القليلة التي نعرفها اليوم لدينا قصيدة «الألف» التي تهمّنا هنا بشكل خاص، نظراً لأنها أول قصيدة نعرفها من هذا النوع من الشعر الألباني. وهذه القصيدة تعتمد على حروف الأبجدية العربية، ولذلك فهي تتألف من ثمانية وعشرين بيتاً، يبدأ كل بيت بإحدى حروف الأبجدية العربية من الألف إلى الياء بالتسلسل. وهذا النوع من القصائد سيتحوّل إلى تقليد فيما بعد في الشعر الألباني، حيث لدينا الآن الكثير من القصائد التي تعتمد على هذه التكنية ولهذه القصيدة أهمية أخرى، لغوية-تاريخية، نظراً لأنها أول نص أدبي كتب بلهجة منطقة تيرانا. (28)

وتبدو معرفة الحاج كاشاري للغة العربية في حقل آخر، إذ إنه خفف لنا قاموساً للّغتين العربية والتركية. ومن هذا القاموس تحتفظ الآن المكتبة القومية في تيرانا بنسخة مخطوطة تعود إلى سنة 1804, (29)

وفي النصف الثاني للقرن الثامن عشر برز عدة شعراء، ومن أهم هؤلاء الشاعر حسن زيكو كامبيري Hasan Zyko Kamberi. الذي يعتبره البعض افضل شعراء الأدب الألباني في الأبجدية العربية.[30] وقد ولد هذا الشاعر في قرية بالقرب من مدينة كولونيا Kolonja في الجنوب، إلا أننا لا نعرف شيئاً عن حياته اللاحقة، عن دراسته ومصادر ثقافته الواسعة. وفيما يتعلق بفترة حياته المتأخرة لدينا ما يشير إلى مشاركة الشاعر في الحرب التركية-النمساوية 1789، وذلك من خلال قصيدة يصف فيها أهوال هذه الحرب التي شارك فيها. وبالإضافة إلى هذا لدينا ما يؤكد تصوّف الشاعر في أواخر حياته وانضمامه للطريقة البكتاشية، التي شهدت انتشاراً واسعاً في الجنوب منذ أواخر القرن الثامن عشر. ويبدو أن الشاعر قد توفي في نهاية القرن الثامن عشر أو في بداية القرن التاسع عشر. وبعد وفاته أقام له أهالي القرية ضريحاً كبيراً تحوّل إلى تكية معروفة عند الألبانيين في الجنوب، نظراً لأنه اصبح ولياً في نظر الناس.[31] وقد بقيت هذه التكية تُحظى باحترام كبير إلى أن دمّرها اليونانيون خلال احتلالهم للجنوب سنة 1914، إلا أن الأهالي أعادوا بناءها بعد ذلك.[32]

ويبدو من قصائد الشاعر انه قضى معظم حياته في قريته، حيث آثر العمل في القرية على الاسترزاق بشعره. ومع هذا، وربما لأجل هذا، كان كامبيري يتمتّع بشهرة كبيرة في المناطق الألبانية. ففي ذلك الحين، كما يقول الباحث (الحافظ علي) كانت أية قصيدة للشاعر كامبيري تنتشر في كل المناطق الألبانية خلال شهر واحد من خروجها من فم الشاعر. ويضيف هذا الباحث أن الشاعر كامبيري كان مثل الشيرازي لا يهتم بكتابة قصائده، بل كان الناس يتحلّقون حوله كـ «تحلّق الذباب حول العسل» ليكتبوا ويحفظوا كل ما يفوه به.[33] إلا أن هذا الاهتمام الشعبي الكبير بأشعار كامبيري قد أساء بشكل ما إلى الشاعر، لأن الكثير من قصائده أصبحت مع الزمن جزءاً من التراث الشعبي[34]، مما أصبح من العسير تمييز هذه القصائد من الأدب الشعبي. ومع هذا فقد بقي للشاعر ديوان لقصائد تحمل اسمه حتى هذا القرن، وقد اهتم الباحث ألحا فظ علي بهذا الديوان وأرسله للطبع إلى مدينة مناستير Manastir. إلا أنه فقد هناك للأسف.[35] وعلى الرغم من هذه الخسارة بقي لنا الكثير من الأشعار، التي تكفي لتقدير

مكانة الشاعر كامبيري. وفي الواقع أن هذه الأشعار يمكن أن تقسم إلى نوعين:

- الأشعار الغنائية والاجتماعية-الواقعية.
- الأشعار الدينية.

وهذا التقسيم ينسجم أيضا مع التسلسل الزمني لإبداعاته، إذ إن أشعاره الغنائية والاجتماعية-الواقعية، التي يصل عددها إلى مخمسين قصيدة، تعود إلى الفترة التي سبقت شيخوخته وقبل أن يتحول إلى التصوف والدروشة. ومن هذه الأشعار لدينا عدة قصائد عن الحب والمرأة وحالات العشق «الذي يجعل الإنسان يحترق كالشمعة»، وهي على ما يبدو تعود إلى فترة مبكرة من حياته. وتتمتع بقية أشعاره الاجتماعية-الواقعية بقيمة اكبر في إطار الشعر الألباني، لأنها تعبّر عن وعي اجتماعي متقدم بالنسبة لذلك العصر وعن اتجاه واقعي مبكر في الشعر مما يضع الشاعر كامبيري في قمة الأدب الألباني القديم. [36] ويعود هذا إلى أن الشاعر كامبيري قضى معظم حياته في القرية، حيث فضّل العمل في القرية والبقاء مع الفلاحين على الاسترزاق بشعره في المدن. وقد شارك مع هؤلاء الناس البسطاء في الحرب التركية-النمساوية سنة 1689، حيث قاسى الكثير مما دفعه إلى كتابة قصيدته الطويلة «الحرب الإمبراطورية». وفي هذه القصيدة يصف لنا أهوال الحرب والمعاناة للناس البسطاء الذين ليست لهم خبرة بالحرب، كما يتعرض إلى (لامبالاة) الضباط بمصير الجنود والناس البسطاء الذين يتساقطون كالذباب ليقدموا لضباطهم رتبة أو وساماً. ومن هذا المصير الجماعي لأمثاله من الناس البسطاء ينتقل الشاعر إلى مصيره الفردي البائس الذي يدفعه إلى النقمة على هذه الحرب، التي مزّقت فيه كل شيء حتى أن جُبته لم تسلم من هذه الحرب، كما يقول في أحد الأبيات.[37]

ويسيطر على بعض قصائده الأخرى الجانب الاجتماعي، حيث يتناول فيها العلاقات والتقاليد التي كانت سائدة في الريف الألباني، مما يمنح هذه القصائد قيمة خاصة. وفي الواقع أن الشاعر كامبيري لا يكتفي في هذه القصائد بالتعرّض للعادات والتقاليد الاجتماعية في الريف، وإنما يرفض ما هو متخلّف كما في قصيدته «ليلة الزفاف» التي ينتقد فيها عدم

تمتّع الفتيات بأية حرية تضمن لهن الحق في تقرير مصيرهن، في اختيار الزوج المناسب لهن. وفي هذه القصيدة يشرّح الشاعر نفسية الفتاة الألبانية التي يسيطر عليها القلق في انتظار رؤية زوجها الذي فرض عليها دون أن تعرف عنه أي شيء. وهذا القلق لا يقتصر فقط على العروس الصغيرة وإنما يسيطر أيضاً على بقية الفتيات المشاركات في العرس، لأن هذا المشهد يدفعهن للتفكير في اللحظات التي ستقرّر مصيرهن المجهول. وفي إحدى المقاطع تبدو هذه الفتيات كقطيع من الخراف في ليلة العيد، لا تعرف إلى من ستُباع والى أين ستُدفع:

الصمت كان يسيطر عليهنّ.
ولم تعد الفتيات يتطلّعن في وجه أي إنسان.
بل كانت الواحدة تتطلّع بتساؤل في وجه الأخرى:
«من سيقبض على قدرنا،
وأين سينتهي مصيرنا؟» (38)

وفي هذه القصيدة يرثي الشاعر أيضاً حالة العريس، الذي يعتبره الضحية الأخرى لتقاليد الزواج في المجتمع الألباني، التي تصرّ دون مبرّر على الإنفاق الزائف في العرس، مما يدفع هذا الشاب الذي يحلم بالزواج إلى الغربة عن قريته ووطنه حيث يقضي شبابه في العمل الشاق لتأمين نفقات العرس.

ومن أعمال هذه الفترة لدينا قصيدة طويلة للشاعر كامبيري بعنوان «الدينار»، وهي تعبّر عن مدى الخيبة التي أخذت تسيطر عليه نتيجة لتفسّخ العلاقات الاجتماعية والإنسانية تحت تأثير إغراء ألد ينار. ولا بد لنا هنا أن نأخذ في عين الاعتبار أن الشاعر كامبيري كان يعيش في تلك الفترة التي شهدت الانحطاط الاقتصادي والسياسي للإمبراطورية العثمانية، والفوضى الإقطاعية، التي أدّت بطبيعة الحال إلى تفسخ العلاقات الاجتماعية مما كان يدفع الجميع إلى البحث عن أي مصدر للثروة.(39) ويبدو هذا بشكل واضح في قصيدة الشاعر كامبيري، التي ينتقد فيها بسخرية لاذعة تهافت الناس على جمع المال دون أي اعتبار للمثل والمبادئ. وما يثير هنا أن الشاعر لا يعفي أحداً من نقده وسخريته بل يتناول كل الشخصيات-الرموز السياسية والاجتماعية في عصره ومحيطه (السلطان،

الوزير، شيخ الإسلام، رجال الإفتاء، الباشوات، البكوات، القضاة الخ):

وحتى شيخ الإسلام
الذي يصدر الفتاوى
ويعرف ما في بطون الكتب
يعرف ما للدينار من قيمة
والقاضي لدى رؤية الدينار
يلوي الشريعة كما يريد
ويبيعك كل ما تحت يده
لأجل الدينار
الدينار في هذا العالم
أصبح يحرق الجميع، الشيوخ والأطفال
الدينار أصبح يُحيي ويميت
يحلّ ويربط ما تريد! [40]

والى جانب هذه الأشعار الاجتماعية-الواقعية لدينا الأعمال الأخرى للشاعر كامبيري، التي تسيطر عليها الدوافع الدينية، والتي تعود إلى فترة متأخرة من حياته والواقع أن هذه الأعمال ليست ذات طبيعة واحدة بل يمكن أن تكون نتاج لحظات مختلفة كما يبدو من التقسيم التالي لهذه الأعمال:

1- المولد النبوي.
2- الشعر القصصي الديني.
3- الشعر الشيعي.

فمن هذا التقسيم يبدو لنا أن الشاعر كامبيري بعد تفرغّه للدين في أواخر حياته مرّ في لحظتين مختلفتين، بحيث انه كتب «المولد» في اللحظة الأولى بينما كتب أشعاره الشيعية في اللحظة الثانية بعد أن اصبح من أتباع الطريقة البكتاشية. ومن المعروف أن الاهتمام بالمولد النبوي والاحتفال به، وما يصاحب هذا من إنشاد لقصيدة المولد، يقتصر هنا على الأوساط السنّية، بينما نجد الأوساط البكتاشية-الشيعية تهتم أساساً بـ «المأتم» الذي تُنشد فيه الأشعار التي تدور حول كربلاء والأئمة.

ومن هذه الأعمال يتمتع «المولد» بقيمة كبيرة نظراً لأنه كتب أول عمل

شعري من هذا النوع في اللغة الألبانية. ومن المعروف أن تقاليد المولد النبوي بدأت في وقت متأخر في العالم الإسلامي، في مصر أولا في زمن الفاطميين وفي العراق فيما بعد. وقد كان الملك مظفر الدين كوكبوري صاحب اربيل (ت 1232) هو أول حاكم سني يحتفل بالمولد النبوي؛ مما شجع المحدّث ابن دحية الأندلسي (ت1237) على تصنيف كتاب له بعنوان «التنوير بمولد السراج المنير» [41] وفيما بعد تطوّر الاهتمام بالمولد النبوي لدى الأتراك العثمانيين، الذين اصبح لديهم تعبير «المواد» يختلف عن مصدره العربي. فلدى العرب يعني «المولد» الاحتفال بهذه المناسبة وما يصاحب هذا من فرح وبهجة وتوزيع للصدقات على الفقراء، وان كان هذا لا يمنع تلاوة القصة النبوية على المشاركين في هذا الاحتفال. أما عند الأتراك فقد اصبح يعني أولا القصيدة الطويلة التي تتناول حياة ومعجزات النبي محمد (ص)، والتي تُنشد في الاحتفال بالمولد النبوي وفي المناسبات الأخرى أيضا. فلدى الأتراك يشتمل «المولد» أيضا على معنى المأتم الذي يُقام للميت، وذلك لأن العادة جرت على قراءة قصيدة المولد فيه. [42] وقد أصبح لـ «المولد» مكانة خاصة لدى الأتراك العثمانيين منذ بداية القرن الخامس عشر، الذي اقترن بالعمل الشعري الذي نظمه الشاعر سليمان شلبي سنة 1409، وهو أول وأشهر من نظم الموالد لدى الأتراك. [43] وقد كان لهذا العمل الشعري شهرة كبيرة في العالم الإسلامي، نظراً لأنه دفع الشعراء في البلدان المختلفة إلى تقليده أو إلى ترجمته.

ومما لا شك فيه أن اهتمام الألبانيين بالاحتفال بالمولد النبوي كان بتأثير الأتراك العثمانيين الذين نشروا الإسلام في هذه المناطق. وفي الواقع ليس لدينا حتى الآن ما يشير إلى الوقت الذي بدأ فيه احتفال الألبانيين بالمولد النبوي وما كان يتضمّنه الاحتفال في هذه المناسبة، مع أنه يبدو أن الألبانيين في الفترة الأولى كانوا يعتمدون على «مولد» سليمان شلبي لكونه الأكثر شهرة. وربّما كان هذا دافعاً للشاعر كامبيري ليكتب عمله الشعري في اللغة الألبانية، لكي يُنشد خلال الاحتفال بالمولد النبوي لدى الألبانيين.

وهذا «المولد»، كأي مولد آخر من هذا النوع، هو عبارة عن قصيدة طويلة تتألف من واحد وخمسين مقطعاً وكل مقطع من أربعة أبيات، تتحدّث عن مولد وحياة ومعجزات النبي محمد (ص) في إطار شعري جذّاب. ومن

هذا «المولد» لا يوجد لدينا اليوم إلا نسخة واحدة يحتفظ بها الآن مركز الوثائق في تيرانا، وحتى هذه النسخة كانت غير معروفة إلى فترة قريبة.[44] ويتميّز هذا «المولد» الذي كتبه الشاعر كامبيري ببعض الجوانب الأصلية وبواقعيته البسيطة في نفس الوقت.[45] ولهذا أهمية كبيرة في الواقع فيما لو أخذنا بعين الاعتبار أن المولد يكتب عادة للإنشاد في الاحتفال بالمولد النبوي، الذي تهتم به أساساً الجماهير البسيطة، مما يفترض أن يكون في إطار شعري جذاب وفي لغة قريبة من واقع الجماهير. ولهذا لا نستغرب اليوم حين نصادف بعض الأميين، الذين يحفظون غيباً «مولد» النبي أو مقاطع منه على الأقل. وفي الواقع أن «مولد» الشاعر كامبيري يتمتّع بقيمة كبيرة، نظراً لأنه شجع بقية الشعراء الألبانيين على إرساء هذا التقليد الشعري في المناطق الألبانية، حيث استمر الشعراء يتنافسون حول هذا الموضوع حتى القرن العشرين، مما أدى إلى تشكيل تراث شعري خاص بسيرة النبي محمد (ص) في اللغة الألبانية. وقد يبدو هذا الاهتمام الكبير بهذا الموضوع طبيعياً نظراً للمكانة الاجتماعية التي يكتسبها الشاعر في حالة اعتماد هذه المنطقة أو تلك على «مولده» خلال الاحتفال بالمولد النبوي. وحول هذا لدينا ما يشير إلى أن «مولد» الشاعر كامبيري كان منتشرا لدى الألبانيين في الجنوب بما في ذلك المناطق التي تقع حالياً في شمال اليونان.[46] وتجدر الإشارة هنا إلى أن الاحتفال بالمولد النبوي، وبالتحديد «قراءة المولد» في المناطق الألبانية، لا يقتصر على ذكرى مولد النبي في كل سنة، بل تحول إلى تقليد اجتماعي يتم في أوقات مختلفة (رجب وشعبان ورمضان) وفي مناسبات مختلفة (طهور الأولاد، وذكرى الأربعين للأموات الخ).[47]

والى جانب هذا «المولد» ترك لنا الشاعر كامبيري بعض القصائد الأخرى التي تتعلق بالدين. ومن هذا لدينا عدة قصائد طويلة دينية-تاريخية، كقصيدته الطويلة عن «تاريخ إبراهيم مع هاجر وسارة». وكان الكاتب الألباني ف دوداني V.Dodani أول من تنبّه إلى أهمية هذه القصيدة، حين اكتشفها حوالي سنة 1822 في إحدى التكايا. وقد قام هذا الكاتب حينذاك بنسخ هذه القصيد الطويلة، التي أعجب بها كثيراً إلى حدّ أنه اعتبرها قمة في الإبداع.[48]

ومن الأعمال الشعرية الأخرى بقيت لدينا الأشعار الشيعية لهذا الشاعر، التي تعود إلى فترة شيخوخته بعد أن اهتم بالتصوف وأصبح من دراويش الطريقة البكتاشية التي كانت شيعية في جوهرها. ومن اقدم هذه الأعمال التي نعرفها لدينا قصيدة طويلة يتجاوز عدد أبياتها المائة وهي بعنوان «معاوية». [49] ويشير هذا العنوان، مع مضمون القصيدة، إلى التأثيرات الشيعية التي خلّفتها الطريقة البكتاشية في المناطق الألبانية، حيث تحوّل معاوية إلى رمز للشر الذي نبعت منه بقية الشرور. وبالإضافة إلى هذا لدينا عدة قصائد أخرى تطغى

عليها الروح الشيعية، كما في بعض الأشعار التي تناول فيها واقعة (كربلاء) وما حدث فيها. وفي الواقع يعتبر الشاعر كامبيري أول من استثمر كربلاء في الشعر الألباني، التي ستتحول إلى موضوع رئيسي في هذا الشعر خلال القرن التاسع عشر.

ومن النصف الثاني للقرن الثامن عشر لدينا شاعر آخر يدعى الشيخ سليمان تيماني Sheh Sulejman Temani. وتشير المعلومات القليلة التي بقيت حول هذا الشاعر إلى أنه من مدينة بيرات Berat، التي تحدثنا عنها في السابق، بحيث كان شيخ الطريقة الخلوتية في هذه المدينة. وبعد وفاته تحول ضريحه في ضاحية هذه المدينة إلى مزار معروف يشدّ إليه الناس، الذين كانوا يبجلونه كثيراً. [50]. ويبدو أن معظم أشعار هذا الشيخ الخلوتي قد انتهت إلى الضياع حتى أننا لا نعرف له الآن إلا بعض القصائد فقط. ومن هذه نشرت له مجلة «الثقافة الإسلامية» قصيدة دينية له في الأربعينيات، تتألف من تسعة وعشرين بيتاً تعتمد على الوزن الشعري العربي.[51] وقد نشرت له هذه المجلة قصيدة اخرى يمدح فيها الإمام علي بن أبي طالب ويشيد بشجاعته في القتال:

حين يمتطي علي الدُلدل
تهلع قلوب الكفّار من الرعب
أنت صاحب «ذو الفقار»
الذي يحتقر كل منكر
ويقطع رأس كل كافر [52]

وفي هذه الأبيات نجد «الدُلدل»، التي تحولت إلى أسطورة في المناطق

الألبانية بتأثير دراويش الطريقة البكتاشية. ومن المعروف أن «الدُلدل» كانت بغلة النبي البيضاء، التي بقيت حية للإمام علي حسب المعتقدات الشيعية، التي طوّرتها إلى أسطورة «الحصان الطائر» فيما بعد.[53]

وتجدر الإشارة هنا إلى أن كل هؤلاء الشعراء كانوا من الجنوب، وخاصة من مدينة بيرات التي كانت أهم مركز للأدب الألباني في الأبجدية العربية، بينما نجد ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر-بروز بعض الشعراء في الشمال. ومن هؤلاء الشعراء المعروفين لدينا حسين دوبراتشي Hysein DobraCi. الذي عاش في مدينة شكودرا Shkodra واشتهر بشعره في النصف الثاني للقرن الثامن عشر. وفيما يتعلق بشعره نجد أن الحب كان يطغى على بقية اهتماماته، حتى أنه كان يشكل الموضوع الرئيسي في أشعاره.[54] ويبدو أن الشاعر دوبراتشي كان يتمتّع بشهره كبيرة حتى أواخر القرن التاسع عشر، مما لفت إليه اهتمام بعض الباحثين الغربيين. فقد اهتم به أولا الباحث الفرنسي هكوارد Hecquard الذي تحدث عنه بتقدير في كتابه «تاريخ ووصف ألبانيا الشمالية» الذي صدر في باريس سنة 1857,[55] وفيما بعد كتب عنه الباحث الأيطالي جوباني Jubany في كتابه المعروف، حيث يعتبره «شاعراً معروفاً في ألبانيا».[56] وحول هذا الشاعر لدينا ما يشير إلى أن الكثير من أشعاره قد تحول إلى أغان شعبية وأصبحت مع ألزمن جزءاً من الأدب الشعبي الألباني في الشمال.[57]

ويبدو أن مدينة «شكودرا» عاصمة الشمال، قد تحولت إلى مركز منافس لعاصمة الجنوب بيرات منذ منتصف القرن الثامن عشر. وكانت مدينة شكودرا قد ازدهرت اقتصادياً وسياسياً وثقافيا وتحولت إلى مركز لباشوية البانية شبه مستقلة في ذلك الوقت تحت حكم عائلة بوشاتلي Bushatili. التي فتحت بلاطها للشعراء. ومن شعراء هذه المدينة في النصف الثاني للقرن الثامن عشر، بالإضافة إلى حسين دوبراتشي، لدينا عدة أسماء معروفة كالشاعر حسين شكودرا Hysen Shkodra وصالي باتا Sali Pata وغيرهم. وقد اشتهر بشكل خاص الشاعر صالي باتا بقصائده الساخرة، حتى أن سكان مدينة شكودرا ما زالوا يحفظون أشعاره إلى الآن.[58]

5 أدب القرن التاسع عشر

بعد تطور الأدب الألباني في الأبجدية العربية وانتشاره الواسع في القرن الثامن عشر، وصل هذا الأدب إلى قمته خلال القرن التاسع عشر الذي شهد ابرز واضخم الأعمال الأدبية الألبانية. وخلال هذا القرن استمرّ هذا الأدب في الصعود حتى العقد الثامن، حيث قدّم أهم الإبداعات خلال هذه الفترة ثم بدأ بعد ذلك في الهبوط نتيجة للتطورات التي حدثت في الساحة الألبانية. فحتى العقد الثامن من القرن التاسع عشر كانت الأبجدية العربية هي أبجدية الألبانيين المسلمين، وبالتالي كانت أبجدية الغالبية لدى الألبانيين. وقد تميزت الفترة اللاحقة بانقسام المسلمين حول موضوع الأبجدية، الذي كان يشغل الحركة القومية الألبانية الصاعدة. ونتيجة لهذا الانقسام بقي الطرف السني على ولائه للأبجدية العربية، بينما تخلى الطرف البكتاشي الشيعي عن هذه الأبجدية لصالح الحروف اللاتينية. وفي هذا الاتجاه قامت التكايا البكتاشية بدور كبير في نشر الأدبيات بالأبجدية اللاتينية.[1]

وعلى الرغم من هذا يعتبر القرن التاسع عشر أخصب فترة للأدب الألباني في الأبجدية العربية،

نظراً لأن الإبداعات الأدبية التي كتبت في هذه الأبجدية دخلت في تاريخ الأدب الألباني لما أضافته من تجديد وتأصيل إلى هذا الأدب. ومع هذا فقد تعرّض أصحاب هذه الإبداعات نتيجة لعدم الاهتمام بالأدب الألباني في الأبجدية العربية والازدراء به-إلى نوع من التجاهل بعد فترة الاستقلال وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية مما أدى إلى عدم نشر معظم أعمالهم.

ومن شعراء النصف الأول للقرن التاسع عشر لدينا طاهر نصيبي Tahir Nesibi (توفي 1835)، وهو من الآباء المعروفين للطريقة البكتاشية في الجنوب. وقد زار هذا الشاعر في شبابه العراق، حسب تقاليد الطريقة البكتاشية في ذلك الوقت، حيث أقام هناك فترة من ألزمن. [2] ولدى عودته انشأ تكية في قرية فراشر Frashër، التي قامت بدور كبير في الحياة الثقافية والقومية، كما سنرى في هذا الفصل. وقد تحدث عن هذا الشاعر مؤلف «قاموس الأعلام» شمس الدين سامي الذي نشأ في نفس القرية حيث ذكر لنا انه كتب أشعارا كثيرة في اللغة الألبانية بالإضافة إلى ما كتبه في اللغتين التركية والفارسية. ويضيف المؤلف عن هذا الشاعر انه لدى عودته من العراق توقف في مدينة ليسكوفيك Leskovik حيث أحاط به العلماء لاختبار ثقافته الدينية، فما كان منه إلا أن ردّ بقصيدة طويلة على تلك الأسئلة. [3] ومن هذه الأشعار التي كانت معروفة في ذلك الوقت، لم يبق شيء الآن ولا نعرف ماذا حل بها. [4]

ويرتبط النصف الأول للقرن التاسع عشر باسم الشاعر محمد تشامي Muhamet Cami الذي قدّم أهم الإبداعات للأدب الألباني خلال هذا القرن. وحول حياة هذا الشاعر لا نعرف في الواقع إلا القليل. فقد ولد سنة 1784 في مدينة كونيسبو Konispol في أقصى الجنوب، حيث أنهى دراسته في إحدى المدارس المحلية. وقد تكفله عمه فيما بعد وأرسله لمتابعة دراسته في القاهرة، حيث دخل الأزهر، وبقي هناك إحدى عشرة سنة. وقد كانت إقامته الطويلة في القاهرة في الفترة التي شهدت بروز محمد علي باشا في الساحة المصرية. وقد عاد بعد تخرجه من الأزهر إلى مدينة كونيسبول، حيث اصبح شيخاً وبقي على هذه الحالة حتى وفاته سنة 1844, [5] ولا شك في أن هذه الإقامة الطويلة في القاهرة، التي صاحبت دراسته في الأزهر، قد ساعدت كثيراً محمد تشامي على التعمق في اللغة العربية

والاطلاع على الأدب العربي، كما يبدو في أعماله اللاحقة. وبالإضافة إلى هذا، كان لإقامته الطويلة في مصر تأثير لاحق يبدو بوضوح في موضوعات أعماله المختلفة.

وفيما يتعلق بأعمال محمد تشامي تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الشاعر، وعلى الرغم من المكانة الكبيرة التي يتمتع بها، كان ضحية للازدراء الذي تعرض له الأدب الألباني في الأبجدية العربية إلى درجة أن معظم أعماله بقيت غير معروفة إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، وغير منشورة إلى اليوم. ويبدو الآن، بعد أن تمّ اكتشاف معظم أعماله، أن الشاعر محمد تشامي كان غزير الإنتاج.[6] وهذا الإنتاج الشعري الكبير يتوزع في الواقع على ثلاثة محاور رئيسة:

1- الترجمات الشعرية.
2- القصائد الشعرية.
3- القصصي الشعرية.

فمن ترجماته الشعرية نعرف له الآن عدة قصائد طويلة، ولعل من أهمها ترجمته لقصيدة «البردة» للشاعر المصري شرف الدين البوصيري (1213- 1295)، التي حظيت بشهرة كبيرة في العالم الإسلامي. ويبدو لنا أن ترجمته لهذه القصيدة جاءت نتيجة لإقامة الشاعر الطويلة في مصر، حيث أتاحت له هذه الإقامة أن يتقن اللغة العربية وان يطلع على الأدب العربي هناك. وقد اكتشفت نسخة من هذه الترجمة في وقت متأخر في مخطوطة تتألف من أربعين صفحة تعود إلى سنة 1884. ومن الترجمات الأخرى للشاعر محمد تشامي لدينا قصيدة طويلة تتألف مما يزيد عن أربعمائة بيت وتحمل عنوانا عربياً «تارك الصلوات».[7] ويتضح من هذا العنوان أن موضوع القصيدة يتناول أولئك الذين يتقاعسون أو يتناسون القيام بتأدية هذه الفريضة وما ينتظر هؤلاء من عقاب في يوم الحساب. وفي الواقع لا يوجد لدينا في النسخة المخطوطة لهذه القصيدة، التي كتبت بقلم أحد أقرباء الشاعر ما يشير إلى الشاعر أو إلى المصدر الذي ترجمت منه هذه القصيدة.

وبالإضافة إلى الترجمات الشعرية خفف لنا محمد تشامي الكثير من الأشعار التي تعبر عن اهتماماته المختلفة. وهذه الأشعار يمكن أن تقسم

بدورا إلى نوعين، حيث يسيطر على القسم الأول الدوافع الدينية بينما تتناول الأشعار الأخرى موضوعات ذاتية وتاريخية مختلفة.

ومن الأشعار الأولى لدينا قصيدة طويلة تتألف من عدة مئات من الأبيات، التي يتعرّض فيها لشرب الخمر في صفوف المسلمين. ويبدو من هذه القصيدة أن هذه العادة كانت شائعة في محيط الشاعر في ذلك الوقت، مما دفعه إلى الاحتجاج ضد هذا التساهل في الدين. وفي الواقع أن هذا التساهل كان شائعاً في الجنوب الألباني، حيث كان يعيش الشاعر، نتيجة لانتشار الطريقة البكتاشية في هذه المنطقة التي كانت تسمح بشرب الخمر لأتباعها. وعلى كل حال تتمتع هذه القصيدة بقيمة فنية كبيرة تبرز بشكل خاص في وصف عالم المخمورين في الحانات. [8] والى جانب هذه نعرف الآن قصيدة أخرى للشاعر وجدت في مخطوط يتألف من ست عشرة صفحة، وهي تدور حول وفاة النبي محمد (ص). وهذه الدوافع الدينية تسيطر على مجموعة شعرية كاملة لمحمد تشاير، وهي تتألف من سبع وثلاثين قصيدة ويصل عدد أبياتها إلى ثلاثة آلاف وسبعمائة بيت. [9]

ومن الأشعار الأخرى لدينا قصيدة معروفة للشاعر محمد تشامي بعنوان «المغتربون». ومن الواضح أن هذه القصيدة عصارة لتجربة الشاعر الذي عايش الغربة خارج الوطن خلال إقامته الطويلة في مصر في بداية القرن التاسع عشر، أي في الوقت الذي بدأ فيه تدفق المهاجرين الألبانيين إلى مصر. وفي هذه القصيدة يصف لنا الشاعر تشامي حياة الغربة وتمزّق المغتربين بين التكيف مع الوسط الجديد والشوق إلى الوطن القديم. وقد انتشرت هذه القصيدة التي تتألف من مائة بيت، في أوساط الألبانيين لأن التغرّب كان شائعاً لديهم في القرن التاسع عشر، الذي شهد هجرة واسعة للألبانيين في اتجاه الشرق والغرب. وتحت تأثير هذه الظروف بقيت هذه القصيدة حيّة إلى هذه الأيام بفضل الذاكرة الشعبية التي حفظتها من النسيان. [10]

ما بك يا قلب لا تكفّ عن الأنين
ولا تهدأ في أي مكان
لا في الليل ولا في النهار
دع رحمتك يا الله

تشمل المغتربين في كل مكان
لهذا من الهموم
ما لا يُطاق
وحين يموتون لا يعرفون الراحة
حتى في قبورهم [11]

والى جانب هذا لدينا قصيدة طويلة للشاعر تشامي تتألف من ستّمائة بيت، وهي تدور حول معارك وبطولات الجيش المصري بقيادة إبراهيم باشا في اليونان. ويبدو لنا أن إقامة الشاعر محمد تشامي في مصر في بداية القرن التاسع عشر، حيث شهد وعايش فترة حكم محمد علي باشا وابنه إبراهيم، هي التي أثرت فيه ودفعته إلى كتابة هذه القصيدة الطويلة.

وتتميز القصص الشعرية التي أبدعها الشاعر محمد تشامي بقيمة أكبر وهي التي جعلت منه في الواقع اسما معروف في تاريخ الأدب الألباني. ومن هذه الأعمال لدينا قصته الشعرية «أروى» التي تتألف من ثمانمائة وستة وخمسين بيتاً والتي كتبها حوالي سنة 1820. وموضوع هذه القصة كان معروفا لدى العرب من خلال «ألف ليلة وليلة»، حيث وردت هذه القصة في الليلة الثانية والستين بعد المائة الرابعة. [12] ومع أن الباحث المعروف حسن كلشي H.Kaleshi قد أشار في إحدى دراساته إلى اطلاع الشاعر محمد تشامي على «ألف ليلة وليلة» خلال إقامته الطويلة في مصر، [13] إلا أن مصدر هذه القصة بقي مجهولاً في تاريخ الأدب الألباني [14] إلى سنة 1979، حين كشفنا في دراسة لنا عن المصدر العربي لهذه القصة الشائعة في الأدب الألباني. [15]

وموضوع هذه القصة كما ورد في «ألف ليلة وليلة» يدور حول امرأة كتب عليها أن تعاني كثيرا في سبيل حب زوجها. فقد تركها زوجها القاضي أمانة لدى أخيه إلى أن يعود من عمل له، إلا أن هذا يحاول أن يغريها بحبّه في غياب أخيه. ولكن، حين يواجه رفضها العنيف يستدعي الأخ شهود زور ليشهدوا عليها بالزنا، مما يعرّضها لعقوبة الرجم. وقبل أن تلفظ أنفاسها الأخيرة ينقذها عابر سبيل ويأخذها إلى بيته. إلا إن المشاكل تبقى تلاحقها من بيت إلى بيت ومن مكان إلى آخر، دون أن تستسلم للظروف إلى أن تلتقي أخيراً بزوجها الذي عانت في سبيله كل هذه المصاعب. وتجدر

الإشارة هنا أن هذه القصة لا نجدها في «ألف ليلة وليلة» فقط، وإنما في الأدب العربي الحديث أيضاً. فقد تحولت هذه القصة إلى موضوع لرواية «أورى بنت الحظوب»، التي صدرت في القاهرة سنة 1948 للأديبة السورية وداد سكاكيني. (16)

وفي القصة الشعرية «أروى» لمحمد تشامي نجد أن البداية تتطابق مع «ألف ليلة وليلة»:

اروى كانت امرأة
لا مثيل لها في تلك الأيام
واضطر زوجها على عادته
أن يسافر إلى بلاد الغربة
فأرسل وراء اخيه
ليترك زوجته أمانة في بيته
اخذ الزوج طريقه
وسارت اموره على ما يرام
كان مرتاحاً كعادته
لأنه ترك اروى في مكان أمين
أما اخوه في المدينة
فقد عاد ليرعى الأمانة
دخل إلى البيت
وتوجه إلى أروى
قال لها دون تمهيد :
«أروى يا حياتي!
لقد أصبحت بائساً من التفكير بك
في الليل والنهار!» (17)

وبعد هذا تتطور الأحداث في خط يتشابه مع رواية «أروى بنت الحظوب»، مع بعض التعديلات التي تتلاءم مع المحيط الألباني. ففي رواية الأديبة سكاكيني مثلاً تباع أروى إلى صاحب قافلة في الصحراء، بينما غيّر الشاعر تشامي هذا المشهد وجعل عملية البيع تتمّ لصاحب مركب قرب شاطئ البحر. وهذا التشابه الكبير بين القصة الشعرية لتشامي ورواية سكاكيني

مثير فعلا، مع أن الأديبة سكاكيني قد نفت اعتمادها على أي مصدر لرواياتها. [18]

وقد انتشرت هذه القصة الشعرية في المناطق الألبانية خلال القرن التاسع عشر إلى حد أنها طغت على أي عمل آخر في الأدب الألباني. وكان النص الأصلي للقصة قد نُسخ اكثر من مرة، إلى أن وقعت نسخة من هذه القصة في يد الكاتب الألباني المعروف ياني فريتو Vreto Jani (1822-1900)فأعاد كتابتها بالحروف اللاتينية وطبعها للمرة الأولى سنة 1888 في بوخارست. وفي الواقع كانت النسخة الأصلية افضل، لأن الناشر عمد إلى تصفية القصة من الكلمات العربية والتركية مما أساء إلى هذه القصة في بعض النواحي. [19] ومع هذا كان لنشر هذه القصة دوره في تعلّق الألبانيين بها، حتى أن الباحث المعروف عثمان مدرّسي Osman Myderrizi يعترف بأن كتاب «أروى» كان مرغوباً ومطلوباً اكثر من أي كتاب آخر في عصر النهضة القومية الألبانية. [20] وتجدر الإشارة هنا إلى أن اسم «أروى» قد اصبح شائعاً لدى الألبانيات بفضل هذه القصة الشعرية، حيث نجد الكثير من الفتيات والنساء يحملن هذا الاسم في المدن الألبانية وخاصة في الجنوب.[21]وفي الواقع أن هذه القصة الشعرية لم تنتشر فقط في أوساط القراء والمثقفين، وإنما في الأوساط الشعبية أيضاً حتى أنها أصبحت جزءاً من الأدب الشعبي الألباني. وقد عثرنا خلال أبحاثنا على عرضين لهذه القصة فيما تمت طباعته إلى الآن من الأدب الشعبي الألباني. وتحمل القصة الأولى عنوان «عهد عقد الزواج»، وقد نشرت أولا في كتاب د. كورتي «حكايات ألبانية» ثم في مجموعة «الفولكلور الألباني-النثر الشعبي» التي صدرت في تيرانا سنة 1966, [22] والقصة الثانية التي وجدناها هي «زوجة الحاج» التي تُروى إلى الآن لدى الألبانيين في يوغسلافيا.[23] وفي هذه العروض الشعبية قصة «أروى» لا نجد سوى بعض التعديلات البسيطة. نظراً لأن كل قصة تشير إلى الوسط الذي تُروى فيه. ففي القصة الأولى «عهد عقد الزواج» نجد أن الزوج يضطر إلى فراق زوجته بسبب الهجرة للبحث عن العمل، الشيء الذي كان شائعاً بين الألبانيين في الجنوب خلال القرن التاسع عشر. أما في القصة الثانية «زوجة الحاج» فنجد أن الزوج يضطر لفراق زوجته بسبب ذهابه إلى الكعبة لأداء فريضة الحج.[24]

وقد حظيت «أروى» بشهرة اكبر في هذا القرن، حين تحولت هذه القصة الشعرية إلى مسرحية قام بكتابتها احمد تشيريزي Qerizi Ahmet. وقد عرضت هذه المسرحية لأول مرة سنة 1967 في «المسرح الشعبي الإقليمي» في مدينة بريشتينا Prishtina، عاصمة إقليم كوسوفا في يوغسلافيا. وقد اعتبرت هذه المسرحية حينذاك مفاجأة الموسم، بحيث حصلت على خمس جوائز في «ملتقى المسارح المحترفة» في جمهورية صربيا، كما أنها فازت بالجائزة الأولى في مهرجان المسرحيات اليوغسلافية في نفوس السنة 1967 [25]. ويكفي أن نضيف هنا أن هذه المسرحية مازالت تعرض بنجاح إلى اليوم، بل أن أحد النقاد يعتبرها انجح مسرحية عرضت إلى الآن خلال الأربعين سنة الأخيرة. [26]

وفي الواقع أن أهمية «أروى» التي كتبها محمد تشامي تنبع من كونها أول عمل شعري قصصي Poema في الأدب الألباني، [27] بل أن بعض الباحثين يعتبرها أول قصة Novella لا في الشعر وحسب وإنما في الأدب الألباني بشكل عام. [28] ويذهب الباحث عثمان مدرسي، الذي له الفضل الكبير في التعريف بهذه القصة، إلى ابعد من هذا حين يقرّر أن الأدب الألباني الحديث لها يباع إلى الآن شخصية تفوق «أروى» في شعبيتها لدى الألبانيين. [29]

ويبدو لنا أن هذه الشهرة الواسعة التي حظيت بها «أروى» قد أساءت بشكل ما إلى الشاعر محمد تشامي، نظراً لأن اسمه ارتباط بها فقط على حساب بقية أعماله التي تتمتّع بقيمة افضل منها. ومن هذه الأعمال لدينا قصة شعرية اخرى بعنوان «يوسف وزليخة» التي تتميز بطولها، إذ إنها تتألف من ألفين وأربعمائة وثلاثين بيتاً. ومن المعروف أن هذه القصة كانت موضوعاً لأعمال كثيرة في الأدب العربي والفارسي والتركي، كما أنها استمرت في الأدب الألباني بعد محمد تشامي. ومن المحتمل أن تكون هذه القصة الشعرية قد نشأت لدى محمد تشامي لدى إقامته الطويلة في مصر، نظراً لأن الشاعر يؤكد على المحيط المصري الذي تدور فيه أحداث هذه القصة. وتتمتّع هذه القصة بقيمة فنية اكبر، إذا قورنت بـ «أروى» التي كان الشاعر قد كتبها في وقت سابق، حيث يبدو أن موهبة محمد تشامي قد تطورت بشكل واضح خلال هذه الفترة الفاصلة بين كتابة هذين العملين. ففي قصة «يوسف وزليخة» تبدو مهارة الشاعر في التحليل النفسي وخاصة

في تصوير عالم شخصياته من الداخل، مما يمنح هذه القصة قيمة اكبر.[30] وقد كان لهذه القصة الشعرية شعبية واسعة لدى الألبانيين، وخاصة في الجنوب، حيث انتقلت من جيل إلى جيل حتى أنها ما زالت تُسمع وتُنشر إلى اليوم.[31]

وفي نفس الفترة التي برز واشتهر بها محمد تشامي برز شاعر آخر من مدينة تيرانا هو (أدهم مولاي) Ethem Mollaj، الذي كان ينتمي إلى إحدى العائلات المعروفة في ثروتها ونفوذها في ألبانيا الوسطى. وقد ولد هذا الشاعر سنة 1783 في مدينة تيرانا، حيث يُحتمل أن يكون قد أنهى دراسته في إحدى مدارسها. ويبدو انه كان يتمتّع بثروة كبيرة، إذ انه بنى جامعاً في مدينة تيرانا يُعرف باسمه إلى اليوم وقد دُفن فيه سنة 1848. وفيما يتعلق بشعره لدينا ما يشير إلى انه كان يكتب الشعر في اللغتين الألبانية والتركية، حتى أن بعض الباحثين يذكر له أربعة دواوين في اللغة التركية. أما في اللغة الألبانية فقد خلف لنا مجموعة من القصائد التي يسيطر عليها النفس الديني، بالإضافة إلى ديوان شعر [32]، إلا أن هذه على ما يبدو قد فقدت للأسف أو على الأقل لم يُعثر عليها حتى الآن.

ومن النصف الأول للقرن التاسع عشر لدينا شاعر آخر، طاهر جاكوفا Tahir Gjakova وهو من أقصى الشمال من منطقة كوسوفا التي تقع اليوم في جنوب يوغسلافيا. ويبدو أن الأدب الألباني في الأبجدية العربية قد برز في جنوب يوغسلافيا الحالية خلال القرن الثامن عشر.[33] هذا الشاعر تفيد المعطيات القليلة التي بقيت لنا انه كان يتمتع بثقافة عربية إسلامية واسعة. ومن المعروف عن هذا الشاعر أنه قد تابع دراسته في استنبول ثم عاد بعد ذلك إلى مدينة جاكوفا Gjakova، حيث أصبح مدرساً معروفاً في المدرسة العليا في هذه المدينة. ومع أن بعض المصادر تشير إلى أنه ألف عدة كتب، ومن بينها كتاب عن عادة الثأر لدى الألبانيين، ألا أننا لا نعرف له اليوم سوى كتابه «وهبية» الذي طبع في استنبول لأول مرة. سنة 1835 ,[34] وربما لهذا يتمتع الكتاب بأهمية كبيرة، لأنه أول كتاب يُطبع في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية. ويبدو أن هذا الكتاب لقي رواجاً فيما بعد، إذ إنه نُشر للمرة الثانية في صوفيا سنة 1907، ولكن في الأبجدية اللاتينية هذه المرة.[35] وقد أعاد الباحث د. إدريس آيتي نشرة للمرة

الثانية سنة 1960 مع دراسة وافية لأهمية الكتاب التاريخية واللغوية.[36].

وهذا الكتاب يجمع في الواقع بين الشعر والنثر، ويحتوي من الشعر على عدة مئات من الأبيات. وما يثير هنا أن الشاعر وضع في الصفحة الأولى، وتحت العنوان مباشرة، الوزن الشعري الذي اعتمد عليه في كتابة الأبيات: فاعلاتن-فاعلاتن-فاعلن، أي بحر الرمل الذي حافظ عليه حتى آخر الأبيات. وفي الواقع أن المؤثرات العربية لا تبدو في الشعر فقط، وإنما في النثر أيضاً. فقد استعمل الشاعر في كتابه السجع، الذي يُعتبر هنا من المؤثرات التي جاءت مباشرة من الأدب العربي.[37] وفي الكتاب نجد موضوعات متنوعة تعبر عن آراء الشاعر في الحياة والمعاملة والمعرفة الخ. وفي هذه الموضوعات لدينا الكثير من المؤثرات العربية، من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مما يؤكد الثقافة العربية الإسلامية التي كان يتمتّع بها هذا الشاعر. [38]

ومن هذه الفترة لدينا أيضاً الشاعر داليب فراشري Frashëri Dalip، الذي اشتهر بملحمته الضخمة «الحديقة» التي تعتبر أول وأطول ملحمة في تاريخ الأدب الألباني. وعن هذا الشاعر لا نملك إلا بعض الإشارات حول حياته. ولهذا لا نعرف عنه سوى أن الشاعر ولد في قرية فراشر Frashër، التي كانت تضمّ تكية معروفة للطريقة البكتاشية، حيث قضى فيها معظم حياته بعد أن اصبح من أتباع هذه الطريقة. [39] وفيما عدا هذا لا نعرف سوى السنة التي انتهى فيها من كتابة هذه الملحمة الضخمة، حيث ذكر في نهايتها يوم الجمعة المصادف للواحد والعشرين من ربيع الثاني سنة 1258 هـ، أي في سنة 1842م. [40]

وتتألف هذه الملحمة من ستة وخمسين ألف بيت من الشعر حول فاجعة كربلاء، وهي عبارة عن محاولة ألبانية لتجاوز ما قام به الشاعر فضولي البغدادي في كتابه «حديقة السعداء». ومن المعروف أن كتاب الشاعر فضولي يجمع بين الشعر والنثر، بينما قام الشاعر داليب فراشري بالاعتماد على الشعر فقط ليبدع هذه الملحمة الضخمة عن أحداث كربلاء وما لحق بها. وقد قسّم الشاعر فراشري عمله الملحمي إلى عشرة فصول بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة التي صاغها في الشعر أيضاً. وفي مقدمة الملحمة يستعرض الشاعر تاريخ البكتاشية في المناطق الألبانية، حيث يتحدث عن



أهم الشخصيات التي ساهمت في نشر هذه الطريقة، ثم ينتقل بعد ذلك للحديث عن تاريخ العرب قبل الإسلام وبعده وما صاحب هذا من تطورات إلى معركة كربلاء، حيث يصور بالتفصيل أحداث هذه المعركة ويرثي من سقط فيها من الشهداء وعلى رأسهما الإمام الحسين.

صفحة من مخطوطة ملحمة «الحديقة» للشاعر داليب فراشوي، ويلاحظ في البيت الثاني الوزن الشعري العربي الذي استخدمه الشاعر.

وتعبّر هذه الملحمة في الواقع عن التغيرات التي حدثت في المجتمع الألباني نتيجة لانتشار الطريقة البكتاشية فيه. ومن المعروف أن هذه الطريقة تجمع بين التصوف والتشيّع، مع أن التشيع يكاد يكون الأرضية الأساسية لهذه الطريقة. ومن المثير أن هذه الطريقة، بما قدّمت من تنازلات، قد انتشرت لدى الألبانيين كما لم تنتشر لدى أي شعب في العالم الإسلامي. وقد أدى انتشار هذه الطريقة في المناطق الألبانية إلى تشكيل تقاليد شيعية في العلاقات والعادات والاحتفالات لدى الألبانيين. ومن هذه التقاليد انتشرت عادة المأتم Matem. الذي يُقام في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم في كل سنة لذكرى شهداء كربلاء. وخلال هذه الأيام العشرة يمتنع الألبانيون عن شرب الماء كمعايشة للعطش الذي عانى منه شهداء كربلاء، ويذهبون إلى التكايا لاستذكار أيام كربلاء وهم يردّدون في الطريق: يا إمام! يا إمام! وفي التكايا تُقسم هذه الأيام العشرة لسرد الأحداث حتى الليلة العاشرة، التي يتم الحديث فيها عما جرى في كربلاء فقط، كما تُنشد قصائد الرثاء Merthije. التي ترثي شهداء هذه المعركة. (41) وقد جرت في البداية محاولة لترجمة كتاب الشاعر فضولي «حديقة السعداء» إلى الألبانية لكي يُقرأ في هذه المناسبة، (42) إلى أن قام الشاعر داليب فراشري بتأليف ملحمته الضخمة لتكون خاصة بالألبانيين. ومن الواضح هنا أن تقسيم هذه الملحمة إلى عشرة فصول إنما يتناسب مع تقليد المأتم الذي يمتد على عشرة أيام.

وفي هذا الاتجاه لدينا ملحمة أخرى للأخ الأصغر للشاعر داليب فراشري، شاهين فراشري Shahin Frashëri، الذي انتهى من كتابتها سنة 1868. وحول هذا الشاعر ينقصنا الكثير من المعلومات التي تتعلّق بحياته وأعماله الأخرى. وتتألف ملحمته التي تحمل عنوان «مختار نامة» نسبة إلى المختار الذي كان من شهداء كربلاء، من حوالي اثني عشر ألف بيت من الشعر وهي تعتبر الملحمة الثانية في الأدب الألباني بعد «الحديقة». ويشير «تاريخ الأدب الألباني» إلى أن اصل هذه الملحمة في اللغة الفارسية، مع أن الشاعر شاهين قد اعتمد على نسخة تركية. (43) وفي الواقع تعتبر هذه الملحمة من أواخر الأعمال الشيعية التي كتبت في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية، نظراً لأن الطرف البكتاشي قد تخلّى بعد هذه الفترة عن الأبجدية

العربية.

وقد تركت هاتان الملحمتان تأثيراً كبيراً في الأدب الألباني، سواء من ناحية تأصيل الملحمة في هذا الأدب أو فيما يتعلّق باستمرار حضور كربلاء في الأدب الألباني، وحتى في أدب عصر النهضة القومية الألبانية. إلا أن حضور كربلاء في أدب عصر النهضة القومية يختلف أو يتميز بنفس قومي واضح كما يبدو في ملحمة «كربلاء» لشاعر النهضة القومية الألبانية نعيم فراشري Naim Frashëri وكان الشاعر نعيم قد ولد ونشأ أيضاً في قرية فراشر، حيث كان يتردّد في طفولته إلى تكية هذه القرية التي كانت تُنشد فيها ملحمة «الحديقة» لداليب فراشري و «مختار نامة» لشاهين فراشري.[44] وقد حاول الشاعر نعيم فراشري فيما بعد أن يوفّق بين حماسه القومي الطاغي وعواطفه الشيعية، مما دفعه إلى التفكير في تأليف ملحمة قومية للألبانيين. ولأجل هذا عكف الشاعر نعيم خلال سنوات 1892- 1895على كتابة ملحمة «كربلاء» التي صدرت أخيراً سنة 1898 في عشرة آلاف بيت من الشعر.[45] وفي هذه الملحمة يبدو بوضوح الدافع القومي، وخاصة في نهايتها حيث يحرّض القارئ الألباني على أن يستلهم كربلاء لمصلحة وطنه وقوميّته:

يا الله، لأجل كربلاء
لأجل الحسن والحسين
لأجل الأئمة الاثني عشر
الذين عانوا ما عانوه في الحياة
لا تدع ألبانيا تسقط أو تُمزّق
بل لتبقى خالدة
وليكن لها ما تريد
ليبق الألباني بطلاً كما كان
ليحب البانيا
ليموت في سبيل وطنه
كما مات المختار في سبيل الحسين.[46]

وفي النصف الثاني للقرن التاسع عشر لدينا شاعر يدعى الشيخ يونس Sheh Jenuzi، الذي كان له حضوره في أقصى الشمال، في منطقة كوسوفا.

وقد ولد هذا الشاعر، الذي أطلق عليه أبواه اسم حيدر، في قرية بالقرب من مدينة توبليسا Toplica، حيث أنهى فيها المدرسة الابتدائية. ومع هجرة عائلته إلى مدينة فوتشيرنا Vuçiterna تابع دراسته في هذه المدينة لدى أستاذ اللغة والأدب العربي ألحا فظ عارف. وفيما بعد ذهب إلى استنبول، حيث تخرج من كلية علوم الدين. وبعد عودته التقى في مدينة سكوبيه Skopje بالصوفي العربي محمد عرب هوجا Muhamet Arab Hoxha، الذي كان قد أتى من مصر لنشر الطريقة الملامية في المناطق اليوغسلافية. [47] ونتيجة لهذا اللقاء استقر به المقام في هذه المدينة إلى أن استحق الإجازة في الطريقة الملامية من محمد عرب هوجا، الذي أطلق عليه اسم يونس وأصبح منذ الحين يعرف باسم الشيخ يونس. [48] وقد اهتم الشيخ يونس بعد ذلك بنشر الطريقة الملامية بين الألبانيين، الذين اهتموا به وبنوا له تكية في قرية سوها دول Suhadoll. وقد تحولت هذه التكية إلى مركز تعليمي-ثقافي في المنطقة المحيطة بها، نظراً لأن الشيخ يونس كان يعطي الدروس اللغوية والدينية في هذه التكية، التي كان يمارس فيها أيضاً نشاطه الأدبي إلى حين وفاته سنة 1909. [49]

وفيما يتعلق بأعماله الشعرية، التي حُفظت ونُسخت من قبل أتباعه، نجد أنها تتوزّع بين القصائد الدينية والقصائد الطويلة التعليمية. ومن قصائده الدينية، التي تُعرف هنا باسم «الإلهيات» نعرف له الآن عشر قصائد يصل عدد أبياتها إلى ستمائة بيت، وهي تعبر عن روحيته الصوفية الداعية إلى المحبة والعدالة بين الناس. وبالإضافة إلى هذا تبدو موهبته الشعرية في قصائده الطويلة التعليمية. ومن هذه لدينا قصيدة طويلة تتألف من مئتين وعشرين بيتاً بعنوان «الألف»، التي أراد منها تسهيل تعليم الحروف العربية التي تستعمل في كتابة اللغة الألبانية. وتتألف هذه القصيدة من ثمانية وعشرين مقطعاً، طبقاً لعدد الحروف العربية، بحيث يشرح كل مقطع منها إحدى الحروف بواسطة الصور والأمثلة والمقارنات لكي يرسخ الحرف في ذهن القارئ. والى جانب هذه لدينا قصيدة أطول بعنوان «نقطة البيان» وهي تتألف من أربعمائة وعشرة أبيات. وقد أراد منها الشاعر، كما كتب في مقدمتها، أن توضّح «الشريعة والطريقة والحقيقة والمعرفة». [50]

ومن ناحية أخرى يتميز القرن التاسع عشر بوفرة الموالد، أو القصائد

الطويلة عن حياة ومعجزات النبي محمد (ص)، التي كُتبت في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية. وقد مر بنا سابقاً أن أول «مولد» في اللغة الألبانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان من عمل الشاعر حسن زيكو كامبيري، بينما نجد في هذا القرن اهتماماً أكبر بالمولد.

وعلى ما يبدو كان الشاعر عبد الله كونيسبولي Abdullah Konsipoli أول من اهتم بالمولد النبوي في هذا القرن. ويشير لقب هذا الشاعر إلى انه من مدينة كونيسبول Konsipol التي أنجبت الشاعر المعروف محمد تشامي، الذي كان معاصراً له. وبالإضافة إلى هذا كان هناك ما يجمع ايضاً بين هذين الرجلين، فقد كان كل منهما شيخاً وشاعراً معروفا. والى جانب هذا لدينا ما يشير إلى أن الشاعر كونيسبولي كان على غرار الشاعر تشامي، يهتم أيضاً بترجمة الأشعار من اللغة العربية إلى اللغة الألبانية. [51] ولدينا في مصدر آخر إشارة تفيد إلى أنه قد ترجم أيضاً كتابين دينيين. [52] ومن أهم الأعمال التي تركها لنا هذا الشاعر يبقى المولد الذي انتهى منه حوالي سنة 1831, [53] ويبدو أن هذا المولد كان محدود الانتشار في الجنوب، ويعود هذا إلى أن الجنوب كان يتمتع بمولد أقدم وأشهر، ألا وهو مولد الشاعر حسن زيكو كامبيري.

ومن هذه الفترة لدينا مولد آخر للشاعر اسماعيل فلوتشي Floqi Ismail الذي يدل لقبه على أنه من مدينة فلوتشي Floqi. في ألبانيا الجنوبية. وحول هذا الشاعر تنقصنا-للأسف-الكثير من المعلومات، حتى أننا لا نعرف عنه اليوم سوى ما يشير إلى أنه من شعراء القرن التاسع عشر. ولولا المولد الذي كتبه لكان هذا الشاعر مجهولاً تماماً. وحتى فيما يتعلّق بالمولد الذي تركه لنا لا نملك تفاصيل وافية عن مصير هذا المولد بعد سنة 1942. وكانت مجلة «الصوت السامي»، الناطقة بلسان الهيئة الإسلامية الألبانية، قد وجّهت نداءً عبر صفحات أحد أعدادها في سنة 1937 لجمع التراث الألباني المكتوب في الأبجدية العربية. وهنا لدينا ما يشير إلى أن الشيخ إسترف شاكري Istref Shaqiri. إمام مدينة فلوتشي، استجاب لهذا النداء وأرسل إلى المجلة نسخة مخطوطة من مولد الشاعر اسماعيل فلوتشي. [54] وبعد هذا التاريخ لا نعرف ماذا حل بهذا المولد.

ومن الجنوب ايضاً، وبالتحديد من مدينة كورتشا،KorCa، لدينا مولد

آخر للشاعر حاجي تشيتشكويا Haxhi CiCkoja. وكل ما نعرفه عن هذا المولد وصاحبه لا يتعدى سطرا واحدا يفيد أن هذا المولد يعود إلى القرن التاسع عشر. [55]

وفي النصف الثاني للقرن التاسع عشر انتقل الاهتمام بالمولد من الجنوب إلى أقصى الشمال. ويلاحظ هنا أن الاهتمام في الشمال اقتصر في هذا القرن على ترجمة المولد لسيمان شلبي، إلا أن الترجمة هنا لا يمكن أن تُؤخذ بمعناها المعروف، لأن الترجمات الألبانية لهذا المولد تجمع بين حذف بعض المقاطع وإضافة بعض المقاطع الجديدة مما يدفع بعض الباحثين لاعتبارها أعمالا ألبانية أصيلة وليست مجرد ترجمات. [56]

ومن هذه الأعمال لدينا مولد الحافظ علي رضا أولشيناكو Ulqinaku Hafiz Ali Riza الذي صدر في استنبول سنة 1878 بعنوان عربي «ترجمة المولود على لسان الأرنئود». وحول هذا الشاعر والعالم لدينا نبذة وافية عن حياته كتبها بنفسه سنة 1905 إلى وزارة المعارف في استنبول. واستناداً إلى هذه فقد ولد الشاعر سنة 1855 في مدينة أولشين Ulqin، التي تقع الآن في جنوب يوغسلافيا على ساحل البحر الأدرياتيكي. وفي هذه المدينة بدأ دراسته، حيث تعلّم العربية والتركية في إحدى المدارس العليا التي كانت في مدينة أو لشين في ذلك الوقت. وحول هذا يذكر الشاعر في هذه النبذة ما يلي: «أتحدث واكتب في العربية والتركية والألبانية». [57] وقد شغل هذا الشاعر في البداية منصب مفتي المدينة إلى سنة 1880، حين استولت قوات الجبل الأسود على هذه المدينة مما دفعه للالتجاء إلى مدينة شكودرا ثم انتقل بعدها إلى مدينة دورس Durres في ألبانيا الشمالية، ليشغل منصب مفتي المدينة إلى وفاته سنة 1913. وفي الواقع كان الحافظ علي من العلماء المعروفين في عصره، بالإضافة إلى شهرته كشاعر. وقد وصل ولعه بالشعر إلى أن يؤلف قاموسين شعريين، ألباني-تركي، وتركي-ألباني، يحتوي الأول على ثماني عشرة ألف كلمة بينما يحتوي الثاني على خمسة آلاف كلمة. [58]

وفيما يتعلق بالمولد لدينا إشارة في النبذة التي كتبها الحافظ علي تفيد انه اشتغل في هذا المولد وانتهى منه حين كان طالباً في مدينة أولشين. [59] وقد نُشر هذا المولد في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية لأول مرة في استنبول سنة 1878. وقد لقي هذا المولد رواجاً كبيراً لدى الألبانيين في

الشمال، في الجبل الأسود في يوغسلافيا وفي شمال ألبانيا، حتى أن هؤلاء لا ينشدون إلى اليوم إلا هذا المولد. [60]

وقد بقي هذا المولد على ما هو عليه في الأبجدية العربية إلى أن صدر في الأبجدية اللاتينية سنة 1933 في تيرانا، ثم أعيد طبعه للمرة الثالثة سنة 1975 في مدينة تيتوغراد عاصمة جمهورية الجبل الأسود في يوغسلافيا. [61] وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا المولد الذي يتألف من سبعمائة وأربعة عشر بيتاً قد كتب على بحر واحد، بحر الرمل، الذي أشار إليه المؤلف في الصفحة الأولى.

وبعد مرور سنة واحدة فقط على صدور هذا المولد نُشر في استنبول مولد آخر في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية للشاعر طاهر بوبوفا Tahir Popova من منطقة كوسوفا، في جنوب يوغسلافيا الحالية. وقد صدر هذا المولد في استنبول سنة 1879 تحت عنوان عربي «منظومة المولود في أفضل الموجود بلسان الأرنئود».

وقد ولد صاحب هذا المولد حوالي سنة 1856 في قرية بوبوفا Popova، وانتقل بعد ذلك إلى استنبول حيث تابع دراسته في علوم الدين لدى الشيخ المعروف (الداغستاني) ثم انتقل بعد ذلك إلى مدرسة المعلمين العليا التي تخرّج منها بتفوق. وبعد عودته عمل مدرساً لفترة طويلة في مدينة نوفي بازارNovi Pazar.

في جنوب يوغسلافيا، ثم انتقل في الثلاثينيات إلى مدينة تيرانا حيث توفي هناك سنة 1949, [62]

ومع أن هناك ما يشير إلى أن طاهر بوبوفا قد خلّف عدة مؤلفات، إلا أننا لا نعرف له اليوم إلا هذا المولد الذي صدر له خلال إقامته في استنبول. وفي الواقع أن هناك فرقاً واضحاً بين هذا المولد ومولد سليمان، مما يسمح باعتباره عملاً أصيلا له إلى حد ما. [63]

وقد لقي هذا المولد رواجاً كبيراً لدى الألبانيين في إقليم كوسوفا وجمهورية مكدونيا، حتى أن هؤلاء لا يعترفون إلى اليوم إلا بهذا المولد. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا المولد قد طبع عدة مرات، في الأبجدية العربية أولا ثم في الأبجدية اللاتينية، وقد صدرت آخر طبعة منه سنة 1960 في مدينة بريشتينا، في جنوب يوغسلافيا.

الصفحة الأولى من مولد طاهر بوبوفا «منظومة المولود في أفضل الموجود بلسان الأرنئود».


بسم الله الرحمن الرحيم

٦ أدب القرن العشرين

في بداية هذا القرن دخل الأدب الألباني في الأبجدية العربية في مرحلة جديدة مع تأزّم الحوار حول الأبجدية العربية، الذي تطور إلى صراع سياسي خلال سنوات 1908-1912 بين أنصار الأبجدية العربية وبين المتحمّسين للأبجدية اللاتينية. وفي أواخر 1912، مع إعلان استقلال ألبانيا الذي أرادته الدول الأوروبية أن يكون استقلالاً عن الشرق كما رأينا سابقاً، تبنّت الحكومة الجديدة الأبجدية اللاتينية في إطار سياسة العلمنة والتغرب. ومع هذا شهدت ألبانيا ارتداداً عن الأبجدية اللاتينية خلال الحرب العالمية الأولى، مع انتصار الحركة الجماهيرية المسلّحة التي أرادت العودة للارتباط بالشرق. وقد انتهت هذه التطورات كما رأينا في السابق، إلى تبنّي الدولة الألبانية للأبجدية اللاتينية بشكل حاسما بعد استقلالها التام، وبالتحديد منذ سنة 1920 ,[1] وفي هذه الظروف وصل الأدب الألباني في الأبجدية العربية إلى نهايته في ألبانيا.

إلا أن هذا الأدب تابع تطوره في بلد آخر، في يوغسلافيا، والى حد ما في تركيا وسوريا. وتعود هذه المفارقة، كما مرّ معنا في السابق، إلى الظروف

التي أحاطت بالألبانيين في الدولة الجديدة، يوغسلافيا، التي تشكّلت في أواخر 1918. فقد ضمّت هذه الدولة الجديدة، التي تمّ تخطيط حدودها في فرساي، حوالي نصف الشعب الألباني في ذلك الوقت، أي ما يوازي أو يفوق عدد الألبانيين في ألبانيا حينذاك. ونظراً لأن يوغسلافيا القديمة 1918-1941 لم تعترف حينذاك بالألبانيين كقومية لها حقوقها، فقد حُرم الألبانيون من التعلّم في اللغة الألبانية، التي كانت قد استقرت حينذاك على الأبجدية اللاتينية في ألبانيا. وفي هذه الظروف استمر الألبانيون في يوغسلافيا في التعامل مع تراثهم السابق، الذي كان في الأبجدية العربية، وتابعوا الكتابة في هذه الأبجدية.

ويُلاحظ هنا أن الأدب الألباني في الأبجدية العربية، الذي بقي يكتب في يوغسلافيا، قد اصبح أكثر ارتباطاً بالدين نتيجة للظروف التي أحاطت به. ففي يوغسلافيا القديمة كانت اللغة الألبانية ممنوعة في المدارس الرسمية، بينما كانت المدارس الدينية القليلة والتكايا الصوفية تتيح للمهتمين أن يتعلموا اللغة الألبانية في الأبجدية العربية وان يطلعوا على الأدب الألباني بالأبجدية العربية. وتبعاً لهذا نرى أن كافة الشعراء الذين كتبوا في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية كانوا إما من المدرّسين العاملين في المدارس الدينية أو الشيوخ المتخرّجين من هذه المدارس أو من دراويش ومشايخ الطرق الصوفية. ومع هذا يتمتّع هذا الأدب الألباني بالأبجدية العربية بقيمة كبيرة، لأنه يرمز إلى أقصى ما وصل إليه الألبانيون خلال ربع قرن من الحياة المريرة في يوغسلافيا القديمة (1918-1941).

ومن الشعراء الألبانيين الذين استمروا في الكتابة بالأبجدية العربية في العهد اليوغسلافي لدينا الشيخ حسين الخلوتي Halvative Sheh Hyseni من مدينة بريزرن Prizern، التي كانت من أهم مراكز الثقافة الإسلامية في جنوب يوغسلافيا الحالية. وقد ولد الشيخ حسين في هذه المدينة سنة 1873، وتخرج من إحدى مدارسها العليا ثم أصبح إماماً لأحد الجوامع حتى بداية القرن العشرين، حين تحول للتصوف عبر الطريقة الخلوتية. وقد نال الإجازة في هذه الطريقة واصبح شيخاً لإحدى تكاياها في هذه المدينة، حيث عرف منذ ذلك الحين باسم الشيخ حسين الخلوتي إلى أن توفي سنة 1926, [2]

وقد اشتهر الشيخ حسين بأشعاره الصوفية، التي كان لها أهمية كبيرة في ذلك الوقت. ففي ذلك العهد، حين كانت اللغة والكتب الألبانية ممنوعة إضافة إلى عدم وجود أية جريدة أو مجلة في هذه اللغة، كانت القصائد هي الوسيلة الوحيدة لنقل الأفكار بين الناس. وفي الواقع كانت القصائد تُنسخ وتحفظ غيباً وتنقل من مكان إلى آخر. وعلى الرغم من سياسة التجهيل التي كانت تتّبعها السلطة آنذاك، والتي أدت إلى ارتفاع نسبة الأمية إلى اكثر من 95٪، كانت هذه القصائد تنشر حتى لدى الأميين الذين كانوا يحفظونها غيباً. وفي هذا الوضع كان الصوفيون يعمدون إلى بثّ أفكارهم في الأشعار، التي كانت تضمن لهم انتشار أفكارهم وسط الجماهير البسيطة والأمية. ويبدو هذا في أشعار الشيخ حسين، التي يُبسّط فيها التصوف للأتباع والجماهير:

الباب الذي يؤدي إلى الحق واضح
حيث تتكشّف الأسوار
ومن لا يدخل في الطريقة
تبقى روحه في الظلام
لا وجود لهذا الباب،
باب الحق، دون مرشد
وإذا أردت أن تجده
عليك أن تبحث عنه في الليل والنهار. (3)

ومن معاصري الشيخ حسين لدينا شاعر آخر، الشيخ حلمي ماليتشي Sheh Hilmi Maliqi، الذي يعتبر من أهم الشعراء الذين كتبوا في اللغة الألبانية في الأبجدية العربية خلال العهد اليوغسلافي. وقد ولد الشيخ حلمي سنة 1865 في قرية بالقرب من مدينة بريزرن، حيث أتمّ تعليمه في إحدى مدارس هذه المدينة. وبعد تخرجه من المدرسة العليا ذهب إلى بلدة راهوفيتس Rahovec. حيث اشتغل إماماً في أحد الجوامع. وفيما بعد تحوّل إلى التصوف، بعد أن تعرف على الطريقة الملامية التي نشرها في هذه المناطق الصوفي المصري محمد عرب هوجا (محمد نور العربي)، واخذ الإجازة في هذه الطريقة. وقد كان لشخصية الشيخ حلمي أثرها في انتشار هذه الطريقة لدى الألبانيين، الذين بنوا له تكية في بلدة راهوفيتس، حيث بقي فيها إلى

وفاته سنة 1928 , [4]

وقد تحولت هذه التكية التي ما تزال إلى اليوم، إلى مركز ثقافي في هذه المنطقة نتيجة للنشاط الواسع الذي قام به الشيخ حلمي خلال حياته. وفي الواقع كان الشيخ حلمي يتمتّع بثقافة واسعة تجمع بين الأدب والفلسفة والعلوم الطبيعية، وبحماس كبير لنشر هذه المعارف في محيطه الذي كانت تسيطر عليه الأمية. ومع هذا الحماس حوّل التكية إلى مدرسة مجانية كان يعلّم فيها الدين واللغة والجغرافيا الخ لطلابه الذي فاق عددهم المئة. وفي إطار هذه الدروس كان يركز بشكل خاص على اللغة العربية، ولدينا ما يشير إلى أنه كان يقرأ مع طلابه الكتب العربية المختلفة، التي قادته إلى التعرف على الفلسفة القديمة. [5]

والى جانب هذا كان للشيخ حلمي نشاطه الإبداعي في مجال الشعر، حتى انه يعتبر من افضل الشعراء الألبانيين في العهد اليوغسلافي القديم. وقد خلّف لنا الشيخ حلمي مجموعة من المخطوطات الشعرية، التي بقيت إلى الآن في حالة جيدة في تكيته. ومن أعماله الشعرية لدينا الديوان الذي يحتوي على تسع وسبعين قصيدة. وفي هذا الديوان يبدو بوضوح تأثر الشيخ حلمي بالشعر العربي، حيث أنه يعتمد في قصائده على الأوزان العربية كما يلتزم دائما بالقافية، بالإضافة إلى طريقة ترتيبه للديوان. فقد رتب الشيخ حلمي قصائد هذا الديوان حسب القافية، حيث نجد أولاً في هذا الديوان القصائد الألفية، التي تلتزم قافية الألف، ثم البائية والتائية والجيمية والرائية والكافية وهكذا إلى القصائد الواوية التي ينتهي بها هذا الديوان. وما يثير في هذا الديوان أن الشيخ حلمي لا يمتاز هنا بالنفس الصوفي فقط، بل نجد له بعض القصائد الذاتية أيضاً. ومن هذه لدينا قصيدة بعنوان «حالة الفراشة»، عن اقتراب فراشة من لهب شمعة واحتراقها. إلا انه في هذه القصيدة لا يصف لنا هذا المشهد من الخارج بل من الداخل:

حالة الفراشة تُدهشني
وهي تطير دون خشية
في اتجاه لهب الشمعة
كانت فراشة مضيئة
أضافت نوراً إلى نور

كما لو كانت تريد الاتحاد مع الأصل
كانت الشمعة تبتسم وتستغرب
كيف تأتيها الفراشة بهذا الفرح
لكي تغطس في اللهب [6]

وبالإضافة إلى الديوان خلّف لنا الشيخ حلمي في تكيته ست عشرة قصيدة طويلة Poema. مع أن الشاعر يطلق على الواحدة منها اسم «رسالة»، وهي تتناول موضوعات صوفية وتاريخية ووجدانية متنوعة.

ومن هذه الفترة لدينا شاعر آخر هو الحافظ إسلام بيتيتشي Bytyci Hafiz Islam. وقد ولد هذا الشاعر سنة 1910 في قرية تابعة لمنطقة لابوشا Llapusha، حيث أنهى تعليمه الابتدائي ثم تابع دراسته في مدينة جاكوفا، حيث درس اللغة العربية والقرآن وتخرج بلقب حافظ Hafiz. وقد كان هذا اللقب في ذلك الحين يُعطى للذين يتعلمون القرآن ويحفظونه غيباً. وخلال دراسته في المدرسة، حيث كان يدرس فيها الأدب العربي أيضاً، نمت موهبته الشعرية وبدأ في كتابة الشعر. إلا أن القدر اغتاله في زهرة شبابه، في سن الرابعة والعشرين، إذ أنه توفي في شمال يوغسلافيا خلال تأديته للخدمة العسكرية سنة 1934. ومن قصائد هذا الشاعر لدينا قصيدة يعبّر فيها عن حبّه، ويبدو انه الحب الأول لأن الحبيبة تغطي مساحة العالم الذي يعيش فيه:

أفكر فيك حين تبدأ خيوط الشمس في البروز
حين يغرد البلبل بشوق
أفكر فيك حين تنطفئ الشمس
ويعمّ الظلام هذا العالم [7]

ومن معاصري الحافظ إسلام لدينا شاعر آخر هو الأستاذ فائق مالوكو Faik Maloku. وقد ولد هذا الشاعر في مدينة بريشتينا Prishtina، عاصمة إقليم كوسوفا، حيث أنهى دراسته الابتدائية وتخرج بعد ذلك من المدرسة الدينية العليا التي كانت في هذه المدينة. وبعد تخرجه عمل مدرسا في نفس المدرسة، إلى أن أغلقتها السلطة اليوغسلافية سنة 1927. وبعد هذا انتقل الأستاذ فائق إلى منطقة بودييفا Podijeva القريبة، حيث أصبح هناك مديراً لمدرسة دينية، إلا أن السلطة أغلقت أيضاً هذه المدرسة سنة 1929.

وبعد إغلاق هذه المدرسة بقي الأستاذ فائق دون عمل لفترة من ألزمن، إلا أنه بقي يكافح في سبيل الحقوق الثقافية للألبانيين المسلمين، في حقّهم في المدارس الدينية على الأقل التي تعهدت يوغسلافيا باحترامها في اتفاقية فرساي. [8] وقد تعرض الأستاذ فائق بسبب كفاحه للاغتيال مرتين، إلى أن سقط صريعاً في المرة الثالثة سنة 1935 , [9]

كان الأستاذ فائق من شعراء تلك الفترة الذين استمروا في الكتابة بالأبجدية العربية. وقد كتب الشعر لينقل أفكاره إلى الجماهير الأمية ليحضّها على المقاومة والخروج من ظلام الجهل، الذي كانت السلطة تحرص على استمراره. ولذلك نجد في أشعاره البساطة التي تقترب من النثر حين يتوجه للجماهير الأمية ليحضّ كل شخص على طلب مُرشد أو معلّم يساعده على التنوّر. وفي هذا يلجأ إلى عواطف الجماهير الدينية ليحرّضها عبر القرآن على طلب المعرفة:

الله أمر في القرآن
أن تبحث عن مُرشد لك
ولكي تقتنع بوصيّة الله
ابحث عن آية «وابتغوا» [10]

وفي أشعاره نجد الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مما يدل على ثقافته الدينية الواسعة. والى جانب هذا نجد في أشعاره الكثير من المفردات العربية، حتى انه يستعمل أحياناً جملاً كاملة في نصها العربي:

النفسُ تلهينا الآن
وتعمي قلوبنا
وإذا أردت أن تطرد الشيطان
فقل من أعماق قلبك:
لا إله إلا الله
محمد رسول الله. [11]

ومن هذه الفترة، فترة ما بين الحربين، لدينا شاعر آخر يدعى الحافظ عمر شمسي Hafiz Imer Shemsiu. وقد ولد هذا الشاعر في مدينة بريشتينا، حيث تعلّم مبادئ العربية ثم اهتم بالقرآن إلى أن نال لقب الحافظ. وفيما بعد عُين إماماً لأحد الجوامع، وفي سنة 1934 افتتح كتاباً لتعليم اللغة

العربية والقرآن للأطفال في قرية سازلي Sazli. وقد استمر الحافظ عمر في نشاطه واهتمامه بالتعليم إلى وفاته سنة 1945. والى جانب اهتمامه بالتعليم، الذي أدى إلى التفاف الناس حوله، اشتهر الحافظ عمر بأشعاره الدينية والشعبية وقد كتب أشعاره الدينية في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية، وهي تعثر عن الوعي السائد في ذلك الوقت. ففي هذه الأشعار يحضر الناس على حسن المعاملة والالتزام بالدين، ويعتمد في هذا على تصوير لحظات ما بعد الموت للتأثير على نفوس السامعين بهذه الأسعار. والى جانب هذا اشتهر الحافظ عمر بأشعاره السياسية الأخرى، التي يتغنّى فيها ببعض الشخصيات الألبانية التي اغتيلت في العهد اليوغسلافي القديم. وقد تحولت هذه الأشعار إلى أغنيات شعبية لا تزال تردّد إلى اليوم.[12]

ومع وفاة هذا الشاعر، سنة 1945، وصل الأدب الألباني في الأبجدية العربية في يوغسلافيا إلى نهاية الطريق، نتيجة للظروف الجديدة التي أحاطت بالألبانيين خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها. فخلال هذه الحرب تشكلت «ألبانيا الكبرى» التي ضمّت المناطق التي يعيش فيها الألبانيون في يوغسلافيا، حيث فتحت المدارس الألبانية على نطاق واسع لأول مرة في هذه المناطق. وكان من الطبيعي أن يجري تعليم اللغة الألبانية بالأبجدية اللاتينية في هذه المدارس، نظراً لأن هذه الأبجدية كانت قد أصبحت رسمية في ألبانيا منذ عام 1920. ومع تشكل يوغسلافيا الجديدة سنة 1945، التي ضمّت الألبانيين كما في السابق، استمر التعليم في اللغة الألبانية بالأبجدية اللاتينية. وقد تميّز العهد اليوغسلافي الجديد في البداية 1948-1966 بسياسة متشدّدة أو ما يُسمى الآن بسياسة «القبضة القوية»، تجاه الألبانيين خاصة والمسلمين عامة في يوغسلافيا، مما أدى إلى هجرة واسعة للألبانيين والمسلمين (من الأتراك والبوسنيين) في اتجاه تركيا. وما يهمنا هنا أن النظام اليوغسلافي عمد في البداية إلى إغلاق الكتاتيب والمدارس الدينية في الجنوب، التي كانت وراء استمرار كتاب اللغة الألبانية بالأبجدية العربية. ومع أن السلطة قد سمحت فيما بعد بافتتاح مدرسة دينية واحدة لكل المسلمين في الجنوب، الذين يفوق عددهم المليونين، إلا أن هذه المدرسة لم تشذ عن القاعدة بطبيعة الحال فيما يتعلق باستخدام الأبجدية اللاتينية

للغة الألبانية. وفي هذه الفترة (فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية)، تلاشت القاعدة التي تطور عليها-سابقاً-الأدب الألباني في الأبجدية العربية في يوغسلافيا، بحيث أن هذه الفترة لم تشهد سوى استمرار بعض الشعراء الذين كانوا قد تمرسوا أو اعتادوا في السابق على الكتابة في الأبجدية العربية.

ومن هؤلاء الشعراء الذين بقوا على قيد الحياة من الفترة الماضية لدينا شعيب ذورانجي Shap Zuranxhiu. وقد ولد هذا الشاعر سنة 1884 في قرية بالقرب من مدينة راهوفيتس، حيث بدأ دراسته لدى الشاعر حلمي ماليتشي، شيخ الطريقة الملامية الذي تحدثنا عنه في السابق. وفيما بعد تاج دراسته في إحدى المدارس الدينية في مدينة بريزرن، وعاد أخيراً إلى مدينة راهوفيتس حيث عيّن إماما لإحدى الجوامع بالإضافة إلى عمله في التعليم في المدرسة الدينية المحلية. (13)

ويبدو أن أستاذه الشيخ حلمي ماليتشي قد أثر عليه كثيراً سواء فيما يتعلّق باتجاهه إلى التصوف أو إلى الشعر. ومن المعروف أن الشاعر شعيب كان من أتباع الشيخ حلمي في الطريقة الملامية. وقد اشتهر الشاعر شعيب بإنتاجه الشعري الغزير في ثلاث لغات، في الألبانية والتركية والسلافية المحلّية. وما يثير هنا أن الشاعر شعيب كان يكتب الشعر في كل هذه اللغات بالأبجدية العربية، في الوقت الذي كانت فيه هذه الأبجدية قد انتهت في تركيا أيضاً. وقد تابع الشاعر نشاطه في العهد اليوغسلافي الجديد، إلى أن توفي سنة 1951. ومع أن المصادر تشير إلى وفرة ما كتبه هذا الشاعر، إلا أن معظم إنتاجه الشعري لم يصل إلينا لأن عائلته قد أخذت معها هذا النتاج عندما هاجرت في الخمسينيات إلى تركيا، في إطار الهجرة الكبيرة التي حدثت في ذلك الوقت. (14) ومع هذا بقي لنا من أعمال الشاعر شعيب بعض القصائد التي تتمتّع بقيمة خاصة. فإلى جانب بعض القصائد الدينية، التي تنسجم مع تصوّفه وعمله كإمام جامع، لدينا بعضا القصائد الوجدانية التي يعبّر فيها عن تجربته في الحب، الذي يذكرنا بالحب العربي القديم الذي يصعق قلب الإنسان من أول نظرة. ويبدو هذا بشكل خاص في قصيدته الطويلة «عن الحب» التي تعبّر أبياتها الأولى عن بقية مضمونها:

حالما شاهدت وجهك

سيطر عليّ الحب
وما دريت ما أفعل
لأن الحب ادهشني
منذ أن شاهدتك لأول مرة
وأنت دائمة الحضور في قلبي
لا يهمّني أن اعرف هل تحبيني أو لا
لأن حبّك سيبقى دائما في قلبي [15]

ومن هذه الفترة لدينا شاعر صوفي آخر يدعى الشيخ عثمان شيخو Sheh Osman Shehu. وقد ولد هذا الشيخ في قرية يونيك Junik في إقليم كوسوفا، واهتم بالتصوف في شبابه إلى أن نال الإجازة في الطريقة الخلوتية، وأصبح شيخاً لهذه الطريقة في قريته إلى أن توفي سنة 1958. وقد تابع طريقه الصوفي والشعري ابنه الشيخ جعفر Sheh Xhaferi. إلا أن هذا يكتب الشعر في الأبجدية اللاتينية. ومن أشعار الشيخ عثمان بقي لنا بعض القصائد المكتوبة، التي يحتفظ بها ابنه في التكية. وفي هذه القصائد يعبّر الشيخ عن اهتماماته الصوفية، حيث يبين لمحيطه أهمية الطريقة الصوفية في الوصول بالإنسان إلى الحق والحقيقة. ومن هذا لدينا قصيدة له بعنوان «تعالوا يا أخوة» يتحدث فيها عن جوهر التصوف، عن «علم الظاهر» و «علم الباطن»:

دع عيون قلبك تتفتّح
وانظر بعيون جبهتك
الى الطريقة
التي تكشف للإنسان
عن الشريان الذي ينطلق من القلب
وعن الآخر الذي يصعد للجبهة
فالإنسان الذي لا يتعرّف على الحق
يدلّ على أن شريان قلبه قد تعطّل [16]

وقد بقي إلى هذه الأيام شاعر آخر، فيصل إجلال الدين غوتا Vesel Xhelaludin Guta، الذي يعتبر آخر الشعراء الذين كتبوا في اللغة الألبانية في الأبجدية العربية. ونظراً لأن هذا الشاعر مازال على قيد الحياة فهو

يرمز بشكل ما إلى استمرار هذا الأدب إلى هذه الأيام، بينما ستعني وفاته إغلاق الصفحة الأخيرة في ملف الأدب الألباني في الأبجدية العربية. وقد ولد هذا الشاعر سنة 1905 في قرية بالقرب من مدينة فريزاي Ferizaj، حيث درس مبادئ العربية والقرآن في أحد الكتاتيب ثم تابع دراسته في مدرسة «محمد باشا» المعروفة في مدينة بريزرن، حيث كان فيها للّغة والأدب العربي مكانة خاصة. وبعد تخرّجه من هذه المدرسة سنة 1938 عاد إلى منطقته، حيث عيّن إماماً لأحد الجوامع، إلا أنه وجه كل طاقته للتعليم. وفي هذا الاتجاه قضى معظم وقته في المدرسة، التي بناها له سكان المنطقة، حيث كان يعلّم الأطفال والناشئين اللغة العربية والقرآن والعلوم الأخرى كالتاريخ والجغرافيا والرياضيات الخ. وفي هذه المدرسة كان الطلاب يتعلمون اللغة الألبانية بالأبجدية العربية. وقد استمرت هذه المدرسة خلال فترة «ألبانيا الكبرى»، بينما تحوّلت في بداية العهد اليوغسلافي الجديد من مدرسة خاصة إلى مدرسة رسمية، مما كان يعني إلغاء دورها السابق. وبعد هذا بقي الشاعر يقوم بعمله كإمام في الجامع إلى أن تقاعد وانتقل ليقضي أيامه الأخيرة في قرية حسن بك Hasan Beg. في مكدونيا، حيث مازال يعيش إلى اليوم.[17]

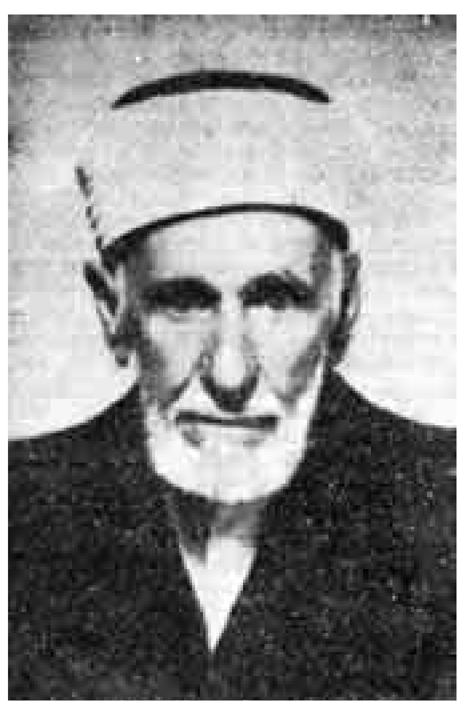
كان الشاعر فيصل، كغيره من شعراء تلك الفترة، يسيطر عليه الاهتمام بالجماهير الأمية التي حكم عليها بالتخلّف. ويبدو هذا في القصائد التي تحمل الهموم الراهنة في عصره. فيتجه لسياسة العهد اليوغسلافي القديم حيث وصل الألبانيون والمسلمون في الجنوب إلى حالة لا تُطاق من التخلّف، بينما كان التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي على ما يرام في الشمال، مما خلق هوة كبيرة بين الجنوب والشمال. وكان هذا الوضع يقود إلى تصور خاطئ حول «تخلّف المسلمين» و «تقدم الآخرين»، وكأن التخلّف هو قدر المسلمين حيثما كانوا. وحول هذا لدينا قصيدة طويلة للشاعر، تتألف من مئة وثمانية وعشرين بيتاً، يحرّض فيها الجماهير الألبانية على التخلّص من هذا الوهم الذي يقود إلى الإحباط والاستسلام، وهو في هذا يذكر المسلمين بأهمية العقل الذي أوصل الآخرين إلى ما هم فيه:

لقد منحنا الله عقلاً

كبقية البشر

فانظروا إلى أولئك ماذا يفعلون
يحلقون بالطائرات
يتحدثون عبر الأسلاك
ويطوعون الحديد
ليصنعوا منه القنابل والمدافع والدبابات
وانظروا ماذا حلّ بنا
إلى انبهارنا بما يحيط بنا [18]

الشاعر فيصل جلال الدين غوتا.
آخر من بقي على قيد الحياة من الشعراء الذين كتبوا في الأبجدية



العربية وبالإضافة إلى هذا نجد في هذه القصيدة الهم الوطني، مما يضفي على هذه القصيدة أهمية خاصة لأن التعبير عن هذا الهم كان يكلّف صاحبه كثيراً. وهو في هذا يحرّض الجماهير على المقاومة والتشبّث بالأرض وعدم الرضوخ للهجرة إلى الخارج لأن «الإنسان لا يمتلك جذوراً

خارج وطنه»:

لابدّ لنا أن نثق في ذاتنا
أن نضحّي بأرواحنا وبما لدينا
لنحمي وطننا
لا بدّ لنا أن نموت في سبيل الحرية
لأن الموت اشرف من العبودية
ولأننا لا نملك جذوراً خارج هذا الوطن [19]

وخلال هذا القرن اتسعت خريطة الأدب الألباني في الأبجدية العربية لتشمل سوريا أيضاً، حيث لدينا جالية ألبانية هناك. وقد تشكلت هذه الجالية في أواخر القرن التاسع عشر، ثم تضخمت في بداية القرن العشرين مع قدوم المهاجرين الذين ضاقت بهم الحياة في يوغسلافيا القديمة. وقد كان بين هؤلاء المهاجرين الشيوخ والمثقفون، الذين تابعوا نشاطهم بعد استقرارهم في سوريا. ويلاحظ هنا أن الجيل الأول بقي يكتب في اللغة الألبانية، وفي الأبجدية العربية بطبيعة الحال، بينما تحول الجيل الثاني إلى الكتابة في اللغة العربية وقدّم إبداعات بارزة في أدب هذه اللغة.[20] ومن الجيل الأول لدينا بعض الشعراء كالحافظ إسلام Hafiz Islami، الذي سنتحدث عنه فما بعد، وثابت نعمان فريزاي Sabit Niman Ferizaj.

ويتميز الشاعر ثابت نعمان فريزاي بتنوع اهتماماته الأدبية والعلمية، التي برزت بشكل خاص بعد استقراره في سوريا. وقد ولد هذا الشاعر سنة 1860 في جنوب يوغسلافيا ثم انتقل مع عائلته إلى مدينة فريزاي حيث تعلم اللغة. العربية والقرآن في أحد الكتاتيب. وفي أواخر القرن التاسع عشر هاجر إلى بلاد الشام، حيث تنقّل لفترة بين دمشق وعمان والكرك إلى أن استقر أخيراً في دمشق. وفي هذه المدينة عمل في عدة مهن بالإضافة إلى متابعة اهتماماته الدينية والعلمية والأدبية في بيته، وحين بلغ الثمانين من عمره اتخذ لنفسه زاوية في (جامع الأرناؤوط)، في حي الديوانية، حيث كان يعظ الناس إلى أن توفي سنة 1950. وقد خلّف لنا بعد وفاته بالإضافة إلى أشعاره الكثير من المؤلفات التي تدل على تنوع اهتماماته الدينية والأدبية والعلمية:

- البروج الفلكية وأثرها في حياة الناس.

- رصد الأرناؤوطي على بيان المفسّر الفلكي.
- منافع النبات للإنسان
- الأعشاب وتأثيرها في الطب.
- رسالة علم اليقين وأهل المذاهب
- تفسير سورة المائدة
- تفسير آيات قرآنية مختلفة. [21]

وفيما يتعلق بأشعاره لدينا ما يشير إلى أنه بدأ في كتابة الشعر في يوغسلافيا. وبشكل عام يبدو النفس الصوفي في كل أشعاره، وهو ما كان يطبع حياته العادية. ويتوزع شعره بين اللغتين العربية والألبانية، مع أن مضمون هذه القصائد يكاد يكون واحداً في تعبيره عن حالة التواصل بينه وبين الخالق:

إلهي،
أحبك الإنسان
لأنك أحببته وخلقته
وأودعت فيه سر وجودك. [22]

وعلى كلّ حال، فان استمرار هذا الشاعر في الكتابة في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية في المحيط لسوري أدى إلى ما يميز هذه الأبجدية التي كتب فيها. فقد اختصر الشاعر ثابت الأبجدية الألبانية إلى ثلاثة وعشرين حرفاً أساسياً، بالإضافة إلى بعض الحروف العربية الأصيلة (ص، ض، ع، غ، ط)، مما يجعلها أكثف أبجدية للغة الألبانية. ويبدو لنا أن هذا التكثيف جاء نتيجة لتأثير اللغة العربية والمحيط العربي، الذي أدى إلى تلاشي بعض الأصوات الألبانية الصميمة في كتاباته. [23]

ومن ناحية أخرى، يتميز هذا القرن أيضاً باستمرار التقاليد الشعرية حول المولد النبوي. ويُلاحظ هنا أن الموالد في هذا القرن أصبحت تكتب في الأبجديتين العربية واللاتينية، بعد أن كانت تكتب سابقاً في الأبجدية العربية فقط. فقد أصبحت الموالد تكتب وتُطبع في ألبانيا منذ 1920 في الأبجدية اللاتينية، كما اصبح يُعاد طبع الموالد المكتوبة في الأبجدية العربية بالأبجدية اللاتينية أيضاً. ومع هذا سنتعرّض هنا فقط إلى الموالد التي كُتبت في الأبجدية العربية خلال هذا القرن. وقبل أن ننتقل إلى الحديث

عن هذه الموالد يهمّنا أن نسجّل هنا أن الشعراء الألبانيين تخلّصوا في هذا القرن من التأثير الطاغي لسليمان شلبي، كما رأينا في القرن التاسع عشر، بحيث أن الموالد الألبانية في القرن العشرين أصبحت أكثر أصالة من السابقة.

ومن الشعراء الذين اهتموا بالمولد النبوي في هذا القرن لدينا الحافظ علي كورتشا Hafiz Ali Kor Ca. وقد ولد الحافظ علي سنة 1874 في مدينة كورتشا Kor Ca، في جنوب ألبانيا، في عائلة معروفة بتقاليدها الثقافية الإسلامية. وفي هذه المدينة أتم تعليمه ثم تابع دراسته العليا في استنبول، حيث أتقن اللغة العربية بالإضافة إلى اللغتين التركية والفارسية. وبعد عودته عمل في التعليم حيث درّس اللغة العربية والأدب العربي بالإضافة إلى عدة مواد أخرى، كما عمل في الشؤون الدينية وفي البحث والتأليف في عدة لغات إلى أن توفي سنة 1947. وتدلّ قائمة مؤلفاته الطويلة على عمق الثقافة العربية الإسلامية التي كان يتمتّع بها، والتي جعلت منه شخصية معروفة في العالم الإسلامي. ويكفي أن نذكر هنا تفسيره الضخم للقرآن الكريم، الذي يقع في ألفي صفحة، بالإضافة إلى عدة مؤلفات له عن الإسلام. والى جانب هذا وضع عدة كتب لتعليم اللغة العربية للألبانيين، بالإضافة إلى كتاب آخر بعنوان «علم البيان». وحول هذه الشخصية لدينا ما يشير إلى كتاباته في المجلات العربية والى صلاته مع شيخ الأزهر. [24]

ومن هذه المؤلفات الكثيرة لدينا بعض الأعمال الشعرية للحافظ علي، التي تدلّ على موهبته الشعرية وعلى اطلاعه الواسع على التاريخ العربي الإسلامي. ومن هذه الأعمال ملحمته التاريخية «التاريخ المقدّس»، التي تتألف من خمسة وسبعين ألف بيت حول تاريخ الإسلام.[25] وإزاء هذه الملحمة الضخمة يبدو المولد الذي كتبه مجرد إثبات للذات أمام الآخرين. ومع هذا يتمتّع مولد الحافظ علي بقيمة كبيرة نظراً لأصالته التي تنبع من ثقافة صاحبه الشعرية والدينية. وقد صدر هذا الديوان لأول مرة في الأبجدية العربية في استنبول سنة 1900 ,[26] إلا أن المؤلف أعاد كتابة ونشر هذا المولد في الأبجدية اللاتينية فيما بعد خلال سنوات 1908- 1910، التي شهدت قمة الصراع على موضوع الأبجدية للغة الألبانية. وما يثير هنا أن الحافظ علي كان من الشخصيات الإسلامية النادرة التي أيدت بحماس

الأبجدية اللاتينية خلال تلك السنوات.[27] وفي الواقع أن هذا يرتبط بالاتجاه الذي تميز به الحافظ علي، الذي حاول التوفيق بين الدين والقومية وبالتحديد بين الشعور القومي الألباني الحاد وبين الانتماء الإسلامي.

ومن بداية هذا القرن لدينا مولد آخر في الأبجدية العربية لشاعر الباني من سوريا. وقد تكون قصة هذا المولد اكثر إثارة من المولد نفسه. فصاحب هذا المولد هو الحافظ إسلام، من مدينة بريشتينا في جنوب يوغسلافيا، الذي هاجر إلى سوريا مع موجة الهجرة الأولى التي أعقبت الحرب البلقانية 1912-1913. وقد كتب الحافظ إسلام هذا المولد في سوريا، بالإضافة إلى أشعاره الدينية الأخرى، ثم أرسله إلى مسقط رأسه ليستفيد منه الألبانيون في هذه المناطق. وقد وصلت هذه النسخة إلى الشيخ عبد الله بيرامي Bajrami Abdullah، الذي كان معروفاً بنشاطه في حقل التعليم الديني في منطقة بودييفا Podijeva خلال العهد اليوغسلافي القديم. وخلال تلك الفترة اصبح هذا المولد ينشر في المناسبات المختلفة، بينما حرص الشيخ عبد الله على الاحتفاظ بالنسخة الأصلية في مكتبته الغنية بالمخطوطات والكتب العربية والإسلامية. وفي سنة 1954 تعرّض بيت الشيخ عبد الله للتفتيش الذي انتهى إلى إخراج كل مكتبته، التي كانت تحتوي على ثلاثة آلاف مخطوط وكتاب، إلى ساحة الدار حيث أحرقت بكل ما فيها. ومن هذه المكتبة لم يبق لنا إلا نسخة المولد، التي كانت قد خبأتها زوجة الشيخ كاملة بيرامي Qamile Bajrami في ذلك اليوم، وبقيت لديها فترة من الزمن إلى أن سمحت لمركز الوثائق في كوسوفا بتصوير نسخة عنها. ومع هذا بقي هذا المولد مجهولاً إلى حين كتابة هذه السطور.[28]

ويقع هذا المولد ضمن مخطوط يتألف من ست وأربعين صفحة، يحتل المولد منها أربعين صفحة بينما تحتوي الصفحات الباقية على قصيدة دينية لصاحب المولد. وفي الصفحة الأولى من هذا المخطوط نجد في الزاوية اليمنى اسم صاحب المولد، بينما نجد في الزاوية اليسرى عبارة واضحة في اللغة العربية: «هذا مولود شريف ما أرسل من الشام». ويتألف هذا المولد على غرار بقية الموالد، من قصيدة الحمد حيث يشير الشاعر في البيت الخامس منها إلى «أن هناك كثيراً من الموالد التي كتبت قبل هذا المولد». وبعد هذا لدينا قصيدة المولد، التي تتألف من حوالي أربعمائة



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بيت، ثم دعاء المولد، وفي القصيدة الملحقة بالمولد لدينا بعض الإشارات المهمة. ففي الصفحة الأخيرة لدينا بيتان من الشعر يشيران إلى أن الشاعر «من مدينة برشتينا وهو الآن مهاجر في الشام الشريف، حيث يعيش اليوم». والى جانب هذا نجد بيتين من الشعر يشيران إلى سنة كتابته للقصيدة: 1340 هجرية، أي 1921.

وبالإضافة إلى هذا لدينا مولد آخر الباني في الأبجدية العربية للشاعر زين الله أوزيشار، الذي كتبه في تركيا ونشره في سوريا سنة 1970. وعلى

هذا يكون هذا المولد آخر ما تمّ نشره في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية في هذا القرن.

مولد الشاعر حافظ اسلام، الذي كتب في سوريا وأرسل إلى الألبانيين في يوغسلافيا في بداية القرن العشرين، كما يبدو في الزاوية اليسرى.

مولد الشاعر زين الله أوزيشار، آخر ما نُشر في اللغة الألبانية بالأبجدية


منظومة المولود

في

فضـل الموجـود

بلسان الارنؤد

زين الله اوزيشار

أنقرة — شارع آتاتارتار — رقم ٧٧

العربية وقد صدر هذا المولد بعنوان «منظومة المولود في فضل الموجود بلسان الأرنئود»، وهو يقع في أربع وستين صفحة. وفي الصفحة الثالثة من هذا الكتاب يحدّثنا المؤلف عمّن سبقوه في نظم الموالد، من القرن الثالث عشر وحتى نهاية القرن التاسع عشر، وبعد هذا يضيف المؤلف انه قد نظم المولد لأول مرة في «اللغة الألبانية بحروف اللغة التركية» في أنقرة سنة 1944، ثم أعاد كتابته في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية في دمشق الشام سنة 1970. وفي نهاية هذه المقدمة يذكر المؤلف انه من قرية دورْبش Dorbesh التي تقع بالقرب من مدينة جيلان Gjilan [29]، في جنوب يوغسلافيا الحالية.

ويتألف هذا المولد من «قصيدة المولود» وهي من اثني عشر بيتاً ثم قصيدة الحمد التقليدية من ثمانية عشر بيتاً وبعد منظومة المولد التي تشتمل على أربعمائة واثنين وعشرين بيتاً. وفي النهاية لدينا قصيدة مناجاة في ثمانية وعشرين بيتاً وأخيراً دعاء المولد. ويبدو من هذا المولد أن المؤلف قد كتب هذا العمل الشعري ليخدم به الألبانيين في سوريا، نظراً لأن الأبجدية العربية في سنة 1970 كانت قد أصبحت كاليروغلفية بالنسبة لبقية الألبانيين في العالم، [30] وخاصة في ألبانيا ويوغسلافيا، بعد ذلك التراث الذي امتدّ لعدة قرون في هذه الأبجدية.

خاتمه

إن تقييم التجربة الألبانية، فيما يتعلّق بالأبجدية العربية، يساعد المرء على تفهم أهمية العلاقة التي تربط بين اللغة والأبجدية. ففي هذه التجربة يبدو بوضوح أن الأبجدية تمارس تأثيراً حاسماً على اللغة والأدب، الذي يكتب في هذه الأبجدية، وعلى الاتجاه الثقافي العام للشعب الذي يكتب في هذه الأبجدية. إن التجربة الألبانية تكشف بوضوح عن الخلفية السياسية لموضوع الأبجدية، وعن الدور السياسي الذي تمارسه الأبجدية في توثيق العلاقات التي تربط أمة بغيرها من الأمم. وبعبارة أخرى، إن التجربة الألبانية تقدم لنا مثالاً حياً عن الدور الذي قامت به الأبجدية العربية في ربط الألبانيين بالعرب وبالعالم الإسلامي لعدة قرون، وعن الدور المعاكس الذي قامت به الأبجدية اللاتينية في فك الارتباط سواء بين اللغة الألبانية واللغة العربية أو بين الأدب الألباني والأدب العربي وحتى بين الألبانيين والشرق.

وفي الواقع أن هذه العلاقة بين اللغة والأبجدية، أو نقل هذه الخلفية السياسية لموضوع الأبجدية، كانت واضحة للغرب الأوربي الذي قام بنشاط واسع، لدوافع قومية ودينية وسياسية متشابكة، لدعم الأبجدية اللاتينية ونشر الثقافة الغربية في المناطق الألبانية، التي كانت تمثل جانباً مهما للإسلام والثقافة الإسلامية في جنوب أوربا. وفي

هذا الوضع كانت الأبجدية العربية تفتقد إلى من يهتم بها أو يدعم استمرارها، لأن العرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانوا قوة تحت السطح بينما كانت الإدارة العثمانية في مرحلة تراجع وتفسخ. وفي الواقع كانت هذه الإدارة تعبّر عن (لا مبالاة) كبيرة، وخاصة في عهد السلطان عبد الحميد الثاني الذي كان يتظاهر بالحماس لفكرة الجامعة الإسلامية، مع أن هذه الفكرة تفترض الاهتمام بمسألة الأبجدية العربية التي كانت تربط حينذاك بين الشعوب الإسلامية.

ويلاحظ هنا أن الأبجدية العربية أثارت حولها الاهتمام بشكل أوسع في مطلع القرن العشرين، نظراً للتطورات التي طرأت على البلقان في ذلك الوقت. ففي سنة 1908 توسعت حدود إمبراطورية النمسا والمجر لتضمّ مسلمي البوسنة، وبهذا أصبحت حدود الإمبراطورية العثمانية تنتهي في أوربا عند المناطق الألبانية، التي كانت هدفاً لأطماع الدول المجاورة. وفي سنة 1908 أيضاً قامت ثورة الأتراك الجدد ضد السلطان عبد الحميد، مما أدى إلى تبدل الوضع في استنبول. وقد شهدت سنة 1908 أيضا بداية الحرب المكشوفة في المناطق الألبانية بين أنصار الأبجدية العربية والمتحمسين للأبجدية اللاتينية. ومع أن السلطة الجديدة في استنبول كانت أقل حماساً للإسلام مما كان يتظاهر به السلطان عبد الحميد إلا أنها ألقت كل ثقلها في كفة الأبجدية العربية، وذلك لقناعتها بأن تبنّي الألبانيين للأبجدية اللاتينية يعني بالضرورة الانفكاك عن الشرق والارتباط بالغرب، وهذا يفترض بدوره الانفصال عن الإمبراطورية العثمانية مما قد يشجع الشعوب الأخرى على سلوك هذا الاتجاه.

وفي الواقع لقد أدت الظروف الإقليمية والدولية فيما بعد إلى تصفية الوجود العثماني في أوربا، والى حلّ ما لمسألة الأبجدية في إطار الحل الأوربي للمسألة الألبانية الذي انتهى إلى تشكيل دولة ألبانية غير مرتبطة بالشرق. ونتيجة لهذا الموقف تم تبني الأبجدية اللاتينية والالتزام بفصل الدين عن الدولة، وبهذا كانت ألبانيا أول بلد يدخل العلمانية في العالم الإسلامي، ثم جاء دور تركيا الكمالية بعد ذلك في توسيع هذه الثغرة، وهنا قد يبدو أهم ما في هذا الموضوع، ألا وهو تأثير الموقف الألباني من الأبجدية العربية وما يتعلق بهذا من مسائل أخرى في الجانب التركي.

وقد ارتبط هذا التأثير في البداية ببعض الشخصيات الألبانية من أنصار الأبجدية اللاتينية، التي كانت تتمتع بحضور كبير في الحياة الثقافية في استنبول، عاصمة الإمبراطورية العثمانية. ومن أهم هذه الشخصيات على الإطلاق الكاتب سامي فراشري Sami Frasheri (1850- 1904). الذي اشتهر باسم شمس الدين سامي. وقد ولد هذا الكاتب في قرية فراشر Frasher التي أشرنا إليها في السابق، في عائلة تميزت بدورها الكبير في النهضة القومية الألبانية في النصف الثاني للقرن التاسع عشر. فقد كان الأخ الأكبر له، عبدل فراشري Abdyl Frasheri. من زعماء الكفاح القومي المسلح، بينما كان الأخ الأصغر نعيم فراشري Naim Frasheri شاعر النهضة القومية الألبانية، على حين أن سامي كان يعتبر بادئ هذه النهضة.[1] وكان سامي فراشري قد انتقل للإقامة الدائمة في استنبول سنة 1872، حيث اشتهر بنشاطه الواسع في تأليف الكتب والمعاجم والموسوعات، التي عبرت عن روح قومية جديدة في المحيط التركي.[2]

وفيما يتعلق بموضوع الأبجدية تجدر الإشارة هنا إلى أن سامي فراشري قاد نشاطاً واسعاً في استنبول، من مركز الإمبراطورية، لتبنّي الأبجدية اللاتينية للغة الألبانية. وفي هذا الاتجاه أسمى مع بعض الشخصيات القومية الألبانية سنة 1879 «رابطة نشر الكتب الألبانية»، التي كان رئيساً لها. وقد تبنّت هذه الرابطة في السنة ذاتها الأبجدية اللاتينية للغة الألبانية، التي كان سامي وراءها، وبدأت في نشر الكتب الألبانية في هذه الأبجدية وإرسالها إلى المناطق الألبانية. وكان من الطبيعي أن تثير هذه البادرة الجريئة اهتمام المحيط الثقافي في العاصمة. وفي الواقع لقد أثار نشر قانون هذه الرابطة في مجلة «مجموعة العلوم» ضجة كبيرة في الأوساط الثقافية والسياسية لعاصمة الإمبراطورية. وقد نظرت الأوساط السياسية في ذلك الحين إلى هذه البادرة كـ «تهديد لسلامة الإمبراطورية العثمانية ولوحدة الإسلام».[3] أما في الأوساط الثقافية فقد أيد البعض هذه المبادرة بينما انتقدها البعض الآخر.[4]

ومن ناحية أخرى، كان سامي فراشري أول من أثار واقع ومستقبل اللغة التركية في مقال طويل له نشر في جريدة «صباح» خلال سنة 1876. ففي هذا المقال، الذي كان عنوانه «اللغة التركية-العثمانية»، انتقد سامي بشدة

واقع اللغة التركية، التي أصبحت لغة عربية فارسية-تركية، ودعا إلى تطهير اللغة من المفردات العربية والفارسية عن طريق إحياء اللغة التركية الأصيلة لتكون لغة الأتراك، من تركيا إلى روسيا، لا لغة العثمانيين. وفي سبيل تمييز هذه اللغة، لتكون لغة قومية خاصة بالأتراك، كان سامي أول من طرح بشكل علني التخلي عن استعمال الأبجدية العربية للغة التركية. ويبدو هذا في مقدمة قاموسه الفرنسي-التركي، الذي لقي رواجاً كبيراً بعد صدوره سنة 1883. ففي هذه المقدمة ينطلق المؤلف من عدم صلاحية الحروف العربية لكتابة اللغة التركية لكي يطالب أخيرا بـ «وضع أبجدية تركية من الحروف اللاتينية». [5] وفي الواقع لقد أدى حماس سامي فراشري للأبجدية اللاتينية، التي كان قد اعتمدها للغة الألبانية، إلى تشجيع بعض الأتراك على تبني الأبجدية اللاتينية للغة التركية. وفي هذا الاتجاه قام الكاتب التركي سليمان توفيق بتقليد ما قام به سامي ووضع مشروع أبجدية لاتينية للغة التركية. إلا أن المحيط الثقافي والسياسي هاجم واضع هذا المشروع كما انتقد بدوره سامي فراشري. [6]

ويبدو التأثير الألباني بشكل أوضح في مطلع هذا القرن، بعد أن تغيرت الظروف بسقوط السلطان عبد الحميد وقدوم الأتراك الجدد إلى السلطة، الذي تمّ بمشاركة فعالة للألبانيين. [7] ففي سنة 1908 سمحت السلطة الجديدة بتعلّم اللغة الألبانية، بعد أن كانت الإدارة السابقة لا تعترف بهذه اللغة حتى ذلك الحين في المناطق الألبانية. إلا أن هذا أثار دفعة واحدة مسألة الأبجدية العربية والأبجدية اللاتينية للغة الألبانية، نظراً لأن كل مدرسة كانت تعلّم اللغة الألبانية بهذه الأبجدية أو تلك، مما كان يفترض بالضرورة الاعتماد على أبجدية واحدة في كل المدارس. وفي الواقع لقد انتقلت هذه «المشكلة الألبانية» إلى استنبول وشغلت الأتراك لعدة سنوات، نظراً لأن الحوار الساخن بين أنصار الأبجدية العربية والمتحمّسين للأبجدية اللاتينية كان يدور عبر صحف العاصمة. وقد كان لهذا الحوار أهميته الكبيرة لأنه كان يجري في أهم صحف ومجلات استنبول، كما في صحيفة «طنين» شبه الرسمية ومجلة «تصوير أفكار» المعروفة بتقاليدها وبتأثيرها الواسع الخ. وقد بدأ هذا الحوار يتصاعد منذ النصف الثاني لسنة 1909 واستمر يتطور حتى سنة 1912، حين أصبحت ألبانيا خارج الإمبراطورية

العثمانية. وفي هذا الحوار، الذي كان في الواقع حربا حامية، كان كل طرف من الألبانيين يستعرض كل ما لديه من حقائق وأدلة لغوية وعلمية ودينية وتاريخية لتأييد الأبجدية التي يريدها.

وكان من الطبيعي أن يشدّ هذا الحوار إليه الجانب التركي، نظراً لأن هذا الحوار حول الأبجدية العربية ومدى صلاحيتها كان يعني الكثير للّغة التركية التي كانت تكتب حتى ذلك الحين بالأبجدية العربية. ويُلاحظ هنا أن موقف السلطة الجديدة كان سياسياً في الدرجة الأولى في حرصها على استمرار الألبانيين في الكتابة بالأبجدية العربية. ومع هذا أدى الحوار الألباني-الألباني حول موضوع الأبجدية في صحف ومجلات العاصمة إلى فرز موقف آخر من هذا الموضوع داخل حزب السلطة، «الاتحاد والترقي»، الذي كان يجمع في الأصل بين الاتجاه العثماني والاتجاه القومي التركي الذي كان ضامراً في البداية. ويبدو هذا التحول في مقال افتتاحي في جريدة «طنين»، الناطقة باسم «الاتحاد والترقي»، وذلك في عددها الصادر في 20 كانون الثاني 1910. وقد صدر هذا المقال الافتتاحي باسم حسين جاهد رئيس تحرير الصحيفة وأحد الشخصيات المؤثرة داخل «الاتحاد والترقي» وفي هذا المقال يؤيّد حسين جاهد أنصار الأبجدية اللاتينية لأن «الألبانيين الذين يريدون تبنّي الأبجدية اللاتينية إنما يريدون التقدم خطوة إلى الأمام». وما يهمنا هنا أن صاحب المقال يعمّم في مقارنته بين الأبجدية اللاتينية المقترحة للغة الألبانية وبين الأبجدية العربية التي كانت تكتب بها اللغة التركية. فهو يرى أن «الراعي الألباني يمكن أن يتعلّم القراءة والكتابة خلال أسبوع، بالأبجدية اللاتينية، بينما لا تكفي الفلاح التركي مائة سنة لتعلّم القراءة والكتابة بالأبجدية العربية.[8]

وفي الواقع إن هذا الاتجاه القومي التركي، الذي كانت تسيطر عليه حساسية معينة من اللغة والإسلام، بدأ في التعبير عن نفسه بشكل أو بآخر منذ سنة 1909, [9] وينبغي علينا آن نضيف في النهاية تأثير الحرب البلقانية 1912- 1913، التي هزت الإمبراطورية العثمانية حتى جذورها. فقد انتهت هذه الحرب إلى انفصال الألبانيين عن الإمبراطورية العثمانية والى التحاقهما بالغرب بعد تبنيهما للأبجدية اللاتينية والعلمانية، بينما أثارت خيبة في الجانب التركي من «الرابطة العثمانية». وقد تطورت هذه

الخيبة إلى ما يعتبره الأتراك نوعاً من اليقظة، التي أوحت إليهما بتبنّي سياسة أخرى. (10) وقد تبلورت هذه السياسة في تركيا في العشرينات، بزعامة كمال أتاتورك، الذي أراد أن يفصل تركيا عن العالم الإسلامي بتبني الأبجدية اللاتينية للغة التركية والعلمانية للدولة التركية. وبهذا لحقت تركيا بما كان قد بدأ في ألبانيا سنة 1912.

مصادر ومراجع

أولا: مخطوطات شعرية مختلفة في اللغة الألبانية بالأبجدية العربية.

ثانيا: في اللغة العربية.

1- إبراهيم باشا 1848-1948، مجموعة أبحاث ودراسات، القاهرة 1948.
2- د. إحسان عسكر، نشأة الصحافة السورية... عرض للقومية في طور النشأة من العهد العثماني حتى قيام الدولة العربية، القاهرة 1972.
3- أحمد بن زيني دحلان، الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية، الجزء الثاني، القاهرة د. ت.
4- احمد عبد المعطي حجازي، رؤية حضارية طبقية لعروبة مصر-دراسة ووثائق، بيروت 1979.
5- ألف ليلة وليلة، القاهرة 1969.
6- جامعة ديجون، دور الجيش «غير العسكري» في العالم الثالث، بإشراف ليوهامون، دمشق 1968.
7- ج. يانج، مصر من عهد المماليك إلى نهاية حكم إسماعيل، ترجمة وتعليق علي احمد شكري، القاهرة 1934.
8- د. حسين مؤنس، عالم الإسلام، القاهرة 1973.
9- د. حسين مجيب المصري، صلات بين العرب والفرس والترك، القاهرة 1971.
10- د. حسين محيب المصري، في الأدب العربي والتركي-دراسة في الأدب الإسلامي المقارن، القاهرة 1962.
11- ر. قطاوي-ج. قطاوي، محمد علي وأوربا، القاهرة 1952.
12- زين الله اوزيشار، منظومة المولود في فضل الموجود بلسان الأرنئود، دمشق 1970.
13- زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية-التركية، الطبعة الثانية، بيروت 1972.
14- ساطع الحصري، محاضرات في نشوء القومية العربية، القاهرة 1951.
15- صالح جودت، م. ع. الهمشري، القاهرة 1974.
16- طه الولي، تاريخ الاحتفال بذكرى المولد النبوي في الإسلام، مجلة «الفكر الإسلامي» عدد (1)، بيروت 1982.
17- عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، الجزء الرابع، بغداد 1949.
18- عبد اللطيف الأرناؤ وط، ثابت نعمان فريزاي، مجلة «التمدن الإسلامي»، المجلد (43) عدد (7)، دمشق 1976.
19- عبد الرحمن الرافعي، عصر محمد علي، الطبعة الثالثة، القاهرة 1951.
20- د. فيليب حتي، العرب-تاريخ موجز، بيروت 1968.
21- لو تسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، موسكو د. ت.

22- لوثراب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي مع شروح وتعليقات شكيب ارسلان، الطبعة الثالثة، بيروت 1971.

23- محمد خير فارس، تاريخ الجزائر الحديث، دمشق 1969.

24- المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، بيروت1966.

25- محمد موفاكو، أروى العربية وأروى الألبانية، مجلة «المعرفة» عدد 218، دمشق 1980.

26- محمد موفاكو، الألبانيون في سوريا ودورهم في الحياة السورية، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام 1516- 1939، الجزء الأول، دمشق 1979.

27- محمد موفاكو، اللغة العربية في اللغة الألبانية، مجلة «المعرفة» عدد 178، دمشق 1976.

28- محمد موفاكو، محاولة لكتابة الألبانية بحروف عربية، مجلة «المعرفة» عدد 196، دمشق 1978.

29- محمد موفاكو، من الأدب الألباني-مع مقدمة في الصلات الأدبية العربية-الألبانية، مجلة «التراث العربي» عدد 3، دمشق 1980.

30- وداد سكاكيني، أروى بنت الحظوب، القاهرة 1948.

ثالثا: في اللغات الأوروبية

1. AL-Buhi, Kamil-Arapski radovi Jugoslovenskih Pisaca Dok. d disertacija, Beograd 1963.

2. Ajeti, dr. Idriz-Pamje historike e Ligjerimit shqop të Gjakovës në fillim të shekullit CIC, Prishtinë 1960.

3. Alfabeti i gjuhës shqipe dhe Kongresi i Manastirit-studime materiale dhe dokumente, Tiranë 1972

4. Antoljak, Stjepan-Prilog historijatu borobe albanasa za svoju Alfabet, Gjurmime albanologjike nrl 1, Prishtinë 1969

5. Arsh, G.LI., Senkevig, G., Smirnova, N.D.-Historia e shkurtër e Shqipërisë 1967.

6. Baba Rexhepi-Misticizma islame dhe Bektashiizma, New York 1970.

7. Bajraktarovic, dr.Fehim-O nasim mevludima I o mev-ludu uopste, Prilozi za knjizevnost, jezik, istoriju i folkior, knj. XVIII, sv.1, Beograd 1937.

8. Bajrami, dr. Hakif-Rrethanat shoqërore dhe politike në Kosovë me 1918- 1941, Prishtinë 1981.

9. Bala Vehbi, Pashko Vasa, Tiranë 1979.

10. Balic, Small, Kultura bosnjaka, Wien 1973. 11. Berisha, Gjerg-Kusarët e Ulqinit, Rilindja 19.X.-5.Xi.1973.

12. Cana, Zekeria-Lëvizja Kombëtare Shqiptare në Kosovë 1908- 1912, Prishtinë 1979.

13. Cabej-Eqrem,-Studime gjuhësore I-IV, Prishtinë 1976.

14. Celebi, Evila-Putopis, Sarajevo 1979.

15. Demiraj, Shaban-Historia e gjuhës së shkruar shqipe Prishtinë 1970.

16. Desnickaja, A.V.-Gjuha shqipe dhe dialektet e saj, Prishtinë 1971.

17. Encikiopedija Jugoslavije, drugo izanje, Zagreb 1980.

18. Ermenji, Abas-Albania vendi që zë Skënderbeu në his-torinë e S hqipërisë, në Mergim 1968.

19.Folkiori shqiptar-Proza popullore Il,Tiranë 1966.

20. Frashëri, Kristo-Shemsedin Sami Frashëri ideolog i lëvizjes kombëtare shqiptare, Studime historike nr.2, Tiranë 1967.

21. Frashëri, Kristo, The history of Albania, Tirana 1964.

22. Frashëri, Sami-Shqipëria ç'ka qené çeshtë e çdo të bëhetë?, Vepra II, Prishtinë 1978.

23. Grup autorësh-Historia e letërsisë shqipe, ribotim i prishtjnës 1975.

24. Grup autorësh,-Historia e popullit shqiptar, ribotim Prishtinës 1979.

25.H. (Hafiz All Korça ?)-Shkrimtarët muslimanë, Kultura Islame, pril-maj, riranë 1943.

26. H. Ali-I njeri Hasan Zyko Kamberi 200 vjet përpara, Kultura Islame nr.7- 8, Tiranë 1944.

27. IIiëret dhe lliria te autorët antikë, ribotim i Prishtinë 1979.

28. Kajtazi, Halil-Proza popullore e Drenices II, Prishtine 1972.

29.Kalesi, Hasan-Albanska aljamiado knjizevnost, Prilozi za orijentalnu filologiju XVI-XVII, Sarajevo 1966- 67.

30. Kaleshi, Hasan-
Gramatika shqipe e Fazil Tiranasit,
Përparimi nr.5, Prishtinë 1955.

31. KaIesi, Hasan-Mevludi kod Arbanasa, Zbornik
Filozofskog Fakulteta, knj. IV-2, Beograd 1959. 32. Kaleëhi, Hasan, Najstariji vakuvski dokumenti u Jugos-
laviji na arapskom jeziku, Pristina 1972.

33. Kaleshi, Hasan-Ndikimet orientale në tregimet popul-
lore shqiptare, Bulteni I Muzeut të Kosovës XI, Pris-
htinë 1972.

34. Kalesi, Hasan-Prilog poznavanju arapske knjizevnosti
iz vremena preporoda, Godiënjak Balkanoloskog
Instituta I, Sarajevo 1956.

35. Kaleshi, Hasan-Roli i shiptarëve në letOrsitë orientale,
Seminari i Kulturës Shqiptare për të Huaj 2, Prishtinë 1976.

36. Kaleshi, Hasan,Sami Frashëri në letërsinë dhe filolog-
jinë turke, Gjurmime albanologjIke nr.1, Prishtinë 1968.

37. Kaleshi, Hasan-Shenime nga e kaluemja e Prizrenit
gjatë periodës turke, Përparimi nr.7- 8, Prishtinë 1961.

38. Kallajxhi, X hevat-Bektashizmi dhe teqja shqiptare
n'Amerikë, New York 1964.

39. Kasumi, Haki-Bashkësia Fetare Islame në Kosovë më
1918- 1929, Vjetar I Arkivit të Kosovës XII-XIII, Prishtinë 1981.

40.Kokaja, Mali-Naim be Frashëri, Kajro 1941.

41.Kosovo nekad i danas-Kosova dikur e sot, Beograd 1973.
42. Kraja, Anton-Hymja e tu rqizmeve në gjuhër shqipe dhe përpjekjet për zëvendësimin e tyre, Studime filologjike nr.1, Tiranë 1965.
43. Krasniqi, Mark-Gjurmë e gjurmirne, Prishtinë 1979.
44. Krasniqi, Mark-Mbi disa shrime letrare të Kosovës midis dy Luftrave Botërore, Gjurmime albanologjike-Seria e shkencave filologjike III, Prishtinë 1975.
45. Krasniqi, Mark, Shaip Zuranxhiu, Jeta e re nr.2, Prishtinë 1954.
46. Krasniqi, Mark, Sheh Hilmi Maliqi, Jeta e re nr.3, Pris htinë 1953.
47. Mekuli, Esad-Kujtime Il,Fjala nr.22, Prishtinë 1981.
48. Mufaku, Muhamed-Emrat arabë në gjuhën shqipe dikur e sot, kumtesë në simpoziumin shkencor Prob leme aktuale të kulturës së gjuhës shqipe, Prishtinë 15- 17.Xll.1980.
49. Mufaku, Muhamed-Ervehaja tie Përrallat Phpullore, Rilindja 6.1. 1979.
50. Mufaku, Muhamed-Lidhjet letrare shqiptare-arabe, Universiteti I Kosovës, Prishtinë 1981.
51. Mufaku, Muhamed-Shqiptarët e Egjiptit, Rilindja 27.VIll-4.IX.1979.
52. Mufaku, Muhamed-Shqiptarët e Sirisë, Rilindja 27. VIII-12. IX. 1977.
53. Myderrizi, Osman-Fjalori shqip-turqisht i H.Ali Ulqinakut, BUSHT-Seria e shkencave shoqerore nr.3, Tiranë 1961.
54. Myderrizi, Osman-Tekstet më të vjetra shqip me alfabet arab, Konferenca e studimeve albanologjike, Tiranë 1965.
55.Noli, Fan S.-Gjergj kastrioti Skënderbeu, Prishtinë 1968.
56. Pirraku, Muhamet-Gjurmë të alfabetit deri te Kongresi i Manastirit, Përparimi nr.6- 7, Prishtinë 1968.
57. Pirraku, Muhamet-Gjurmë të veprimtarisë letrare shqipe me alfabet arab në Kosovë I, Dituria 1- 2, Prishtinë 1978.
58. Pirraku, Muhamet, Gjurme të veprimtarisë letrare

shqipe me alfabet arab në Kosovë II, Gjurmime albanologjike-Seria e shkencave filologjike IX, Prishtinë 1979.
59. Pirraku, Muhamet-Gjurmë të vepri mtarisë letrare shqipe me alfabet arab në Kosovë III, Gjurmime albanologjike-Seria e shkencave filologjike X, Prishtinë 1980.
60. Pirraku, Muhamet-Këndoi edhe kur e kishte të ndaluar, Fjala 15.XI.1979.
60. Pulaha, Selami-Qytetet e rrafshit të Dukagjinit dhe të Kosovës gjatë gjysmës se dytë të shek.XVI ne dritën e të dhënave të reja të regjistrimeve kadastrale osmane, Gjurmime albanologjike-seria e shkencave historike IX, Pnishtinë 1980.
61. Qemali, lsmail-Kujtimet, Toronto 1968.
62. Qosja, Rexhep-Prej tiplogjise deri te peniodizimi, Prishtinë 1979.
63. Rahimi, Shukri-Qëndrimi i pushtetit turk ndaj cështjes së alfabetit, Gjurmime albanologjike nr.1, Prishtinë 1969.
64. Rexhepagiq, dr. Jashar, ZhvilIimi I arësimit dhe I sistemit shkollor të kombësisë shqiptare në teritorin e Jugosllavisë së sotme den në vitin 1918, Prishtinë 1970.
65. Rizaj, Skender-Albanska abeceda u naucnoj literaturi, Jugoslovenski istorijski casopis 1- 2, Beograd 1969.
66. Rizaj, Skënder-Kosova gjatO shekujve XV,XVI dhe XVII, Prishtinë 1982.
67. Rizaj, Skënder, Roll I shqiptarëve në Revolucionin xhonturk të vitit 1908, Kosova nr.3, Prishtinë 1974.
68. Rrota, Justin-Për historinë e alfabetit shqip, ribotim I Prishtinës 1968.
69. Salihu, Hajdar-Dy poezi të Sheh Osmanit, Fjala nr.7, Prishtine 1.IV.1981.
70. Skendi, Stavror-Historia e abecesë shqipe, Albania vël-I.I.1962.
71. Skendi, Stavro-The National Albanian Awaking, New Jersey 1967.

72. Stipcevic, Aleksandar-Iliri, Zagreb 1974. 73. Studime ilire I-Il, ribotim i Prishtinës 1978. 74. Sulejmani, Mr. Fadil-E mbsume e krështerë e Lekë

Matrëngës, Prishtinë 1979.

75. Shetos-Nezim Ibrahim Frakulla nga Berati, Kultura

Islame nr.5- 6- 7, Tiranë 1942.

76. Shita, Vehap,Kur ndizen dritat, Prishtine 1977.

77. Shkrimtarët shqiptarë, pjesa I (1462- 1878), Tiranë 1941.

78. Shuffalay, dr. Kilan-Serbët dhe shqiptarët, Prishtinë 1968.

79. Shuteriqi, Dhimitër S.-Antologjia e Ietersisë shqipe,

ribtoim i Prishtinës 1973.

80. Shuteriqi, Dhimitër S. Histori e lëtersisë shqipe,

rihntim i Prishtinës 1977..

81.Shuteriqi, Dhimitër S.-Shkrimet shqipe në vitet 1332- 1850, ribotim i Prishtinës 1978.

82. Ulqinaku, Hafiz Ali-Mevludi sherif, Titograd 1975.

83. Zajmi, YII-Antologji e letërsisë se vjetër shqipe, botimi i dytë, Prishtinë 1972.

الهوامش

هوامش المقدمة

(1) الموريسكيون اسم يطلق على جميع من بقي في الأندلس من المسلمين بعد سقوط غرناطة سنة 1492، بينما أطلق في السابق على المسلمين في إسبانيا وشمال أفريقيا، وحتى على المسلمين بشكل عام.

(2) نشير هنا إلى آخر كتاب صدر في يوغسلافيا حول هذا التراث:

Dr. Abdurahman Nametak, brestomatija bosanske alhamijado knjizevnosti, Sarajevo 1981.

(3) في الواقع لدينا استثناء بالسكان الأصليين لإسبانيا، سواء من الرومانيين السابقين أو من الأقوام الجرمانية اللاحقة، الذين اعتنق قسم كبير منهم الإسلام بعد الفتح الإسلامي في بداية القرن الثامن والى أن انتهت حروب الاسترجاع Reconquista «تطهير» شبه الجزيرة الإسبانية من المسلمين في بداية القرن السابع عشر. ومع هذا، هناك فروق كبيرة بين النموذج الإسباني والنموذج الألباني، ولذلك يبقى الألبانيون هم الأمة الأوربية الوحيدة التي اعتنقت الإسلام بغالبيتها واستمرت حتى الآن كاستثناء في أوربا.

(4)Justin Rrota, Per historine e alfabetit shqip, Shkoder 1937, ribotim i Prishtines 1968,p.65.

هوامش الفصل الأول

(1) أحمد بن زيني دحلان، الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية، المكتبة التجارية-القاهرة، ج2 ص 130.

(2) ويرى البعض أن أصل هذه الكلمة فارسي (عارنبود) أي لم يكن عاراً. وقد ذكر المؤرخ العراقي ع. العزاوي هاتين الروايتين ورفضهما بشكل قاطع، انظر:

عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج 4، بغداد 1949، ص 48- 49.

(3) د. حسين مجيب المصري، صلات بين العرب والفرس والترك، القاهرة 1971، ص 308.

(4) حول هذه الدولة وأهميتها في عالم البحر الأبيض المتوسط، وحول الاليريين بشكل عام وصلاتهم بالألبانيين راجع دراسات ومناقشات المؤتمر ألا ول للدراسات الاليرية، الذي انعقد في 15- 20 أيلول 1972 في تيرانا-ألبانيا:

Studime ilire, I-II ribotim i Prishtines 1978, pp51- 71.

(5)Aleksandar Stipcèvic,Iliri, Zagreb 1974,p.19

(6)Willy Borgeaud, Les Liiyriens en Greece et en Italie, Geneve 1843,p.52.57.

(7)Stipcevic,p.72.

(8) المؤرخ الفلسطيني سوزومنوس Sozomenus يذكر في كتابه «التاريخ الكنسي» Historia Ecclesiatica أن القساوسة في المناطق الاليرية كانوا على مذهب آريوس. انظر:. 365. Iliret dhe Iliria te autoret antike, ripotimi i Prishtines,p. 365.

(9)Enciklopedija Jugoslavije, I, drugo izdanje, Zagreb 1980,p.213.

(10)Dr. Jashar Rexhepagiq, Zhvillimi i aresimit dhe i sistemit shkollor te kombesise shqiptare ne teritorin e Jugosllavise se sotem deri ne vitin 1918. Prishtine 1970, p.33

(11) Sami Frasheri, Shqiperia Cka qene ceshte e cdo te behete?, Prishtine 1978,p.33- 34.

(12)Dr. Milan Shufflay, Serbet dhe shqiptaret, Prishtine 1968,p.57.

(13) حول تطور القرصنة الألبانية في ذلك الوقت راجع:

Gjergi Berisha, Kusaret e Ulqinit, Rilindja, Prishtine 19. X-5. XI.1973.

وحول عروج وأخوته انظر:

د. حسين مؤنس، عالم الإسلام، القاهرة 1973، ص 511.

(14) كان عروج وخير الدين يريدان مغادرة الجزائر، بعد أن تم لهما تحريرها من الأسبان، إلا أن الفقهاء والعلماء في الجزائر اجمعوا عل مطالبتهم بالبقاء وكتبوا في ذلك عهداً مشهوراً. انظر حول هذا، وحول مجمل هذه الفترة كما يراها المؤرخون الجزائريون، المناقشات التي دارت في الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي، والتي جاءت رداً على المؤرخ محمد عبد الله عنان لاستعماله تعبير «الاستعمار التركي» للجزائر، المجلد الأول، الجزائر 1973، ص 141- 183.

(15) حول سنان باشا لدينا سيرة واسعة أعيد نشرها حديا:

قطب الدين محمد بن أحمد النهر أوالي المكي، البرق اليماني في الفتح العثماني، الرياض 1967. (نشرها الأستاذ حمد الجاسر تحت عنوان «غزوات الجراكسة والأتراك في جنوب الجزيرة).

(16) للتوسع حول هذه الشخصية انظر:

المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، الجزء الأول، طبعة بيروت المصورة 1966، ص 385.

(17) عبد الرحمن الجبري، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج 3، بولاق 1297 ص 8.

(18) محمد كرد علي، خطط الشام، الجزء الثالث، دمشق 1925، ص 16- 17.

(19) البكباشي عبد الرحمن زكي، حملة الشام الأولى والثانية، في مجموعة «إبراهيم باشا 1848-1948»، القاهرة 1948، ص 285.

(20) في هذه السنة بعث الجنرال Beillard. من البعثة العسكرية الفرنسية في مصر، برسالة بالغة الأهمية إلى حكومته حول حديث سري دار بينه وبين محمد علي. وفي هذه الرسالة يذكر الجنرال:

«قال محمد علي: أنا اعرف أن السلطنة تسير يوماً فيوماً إلى الردى، وانه ليصعب عليّ أن انتشلها مما هي فيه، فلماذا أحاول المستحيل بوسائلي القليلة؟ أنني سأقيم على أنقاضها مملكة كبيرة. أنني أستطيع أن افتح عكا ودمشق وبغداد، وابني المنتصر سيتوجه في اقل من عام ليحقق مقاصدي على ضفاف دجلة والفرات لأنها حدود ثابتة للدولة التي أسعى إلى إنشائها».

Correspondance des Genreaux Beillard et Boyer, Paris,p.50

عن المصدر السابق، ص 293.

(21) ر. قطاوي-ج. قطاوي، محمد علي وأوربا، القاهرة 1952، ص 95

(22) عبد الرحمن الرافعي، عصر محمد علي، الطبعة الثالثة، القاهرة 1951، ص 247.

(23) من رسالة لإبراهيم إلى أبيه محمد علي في مجموعة «إبراهيم باشا....» ص 358.

(24) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، موسكو د. ت، ص 131.

(25) يبدو هذا بوضوح في تقرير مثير للكونت بولكومت، مبعوث وزارة الخارجية الفرنسية للشرق، يعود تاريخه إلى سنة 1833:

«إبراهيم باشا يجاهر علناً بأنه ينوي إحياء القومية العربية وإعطاء العرب حقوقهم، وأن يجعل منهم شعباً مستقلاً... وتتجلى فكرته هذه في منشوراته ومخاطبته لجنوده إذ كان دوما يذكرهم بمفاخر الأمة العربية وبمجدها الماضي... وهو في صلاته مع أهل البلاد يستخدم اللغة العربية ويعد نفسه عربياً... وقد لاحظ ذلك أحد جنوده وسأله فأجابه: أنا لست تركياً، فأني جئت مصر صبياً، وقد مصرّتني شمسها وغيرّت من دمي وجعلته دماً عربياً...»

انظر النص الكامل للتقرير لدى الرافعي، عصر محمد علي ص 247.

(26) لوتسكي، تاريخ الأقطار...، ص 132

(27) المصدر السابق، ص 134.

(28) ميخائيل مشاقة، مشهد العيان بحوادث مصر والشام، القاهرة 1908، ص 103.

(29) أحمد عبد المعطي حجازي، رؤية حضارية وطبقية لعروبة مصر-دراسة ووثائق، بيروت 1979، ص 155- 156.

(30) المرجع السابق، ص 163.

(31) د. فيليب حتى، العرب-تاريخ موجز، الطبعة الخامسة، بيروت 1968، ص 271

(32)Muhamed Mufaku, Shqiptarete Egjiptit, Rilindja, Prishtine 27, VIII-4. IX.1979.

(33) للتوسع حول هذا انظر:

محمد موفاكو، مؤثرات مصرية في الأدب الألباني الحديث، العربي، عدد 276، الكويت 1981.

(34) حول أحمد رامي وعائلته انظر:

محمد موفاكو، صفحة مجهولة في حياة الشاعر أحمد رامي «العربي» عدد 260، الكويت 1980، ص 40-42.

(35) صالح جودت، م ع. الهمشري، القاهرة 1974، ص 14.

في مقدمة الكتاب يكتب صالح جودت: «لو جرت الأمور مجراها الطبيعي، لكان الهمشري شاعراً أعجمياً ولعاش على الشاطئ الآخر من البحر الأبيض، ليضيف إلى أدب تلك الدولة الصغيرة ألبانيا لا للأدب العربي، ما خلّف من تراث زكي!».

(36)Vehbi Bala, Pashko Vasa, Tirane 1979,p.173- 181

وانظر أيضا حول هذه الشخصية:

لحد خاطر، عهد المتصرّفين في لبنان، منشورات الجامعة اللبنانية، ص 138- 150.

(37) G.LI. Arsh-G. Senkevic-N. D. Smirnova, Historia e shkurter e ShqiperisePrishtine 1967,p.141

وللتوسع حول هذا انظر: محمد موفاكو، صلات نضالية بين اليمن وألبانيا في مطلع القرن العشرين، «العربي» عدد 263، الكويت 1980، ص 54-57.

(38)Ibid.

(39) محمد عيسى، القومية العربية في فكر ساطع الحصري، «الفكر المعاصر» عدد 26، القاهرة 1967، ص 37.

(40) ساطع الحصري محاضرات في نشوء الفكرة القومية، القاهرة 1951، ص 109- 113.

(41) راجع مذكرات مؤسس هذا الحزب، التي تعتبر مصدراً مهماً لتلك الفترة:

- the Memoirs of Ismal Kemal Bey, London 1920

- Ismail Qemali, Kujtimet, Toronto 1968-

(42) إبراهيم تيمو (1865-1945) كان وراء تأسيس جمعية الاتحاد والترقي سنة 1889 في استنبول، وقام فيما بعد بممارسة نشاط سياسي كبير في الحركة القومية الألبانية.

(43)Stavro Skendi, the Albani an National Awaking, New Jersey 1967,p.401.

(44) حول هذه الأحزاب السياسية انظر:

H.Tynaya, Tukiyede siyasi pastiler, Istanbul 1952.

(45)Skendi,The Albanian... ,p.40l.

(46) «المقتبس» عدد 8 آذار 1911.

(47) «المقتبس» عدد 20 نيسان 1911.

(48) G.LI. Arsh, Historia....,p158

(49) Zekeria Cana, Levizja Kombetare Shqiptare ne Kosove 1908-1912, Prishtine 1979,p157-156.

(50) المقتبس، عدد 7 تشرين الأول 1912.

(51) د. إحسان عسكر، نشأة الصحافة السورية، القاهرة 1972، ص 161.

(52) حول الخصوصية الشديدة، التي تربط بين الحركة القومية لدى العرب والألبانيين، يعمل كاتب هذه السطور الآن على إنجاز كتاب بعنوان «دراسات في الحركة القومية العربية-الألبانية».

(53)Abas Ermenji, Albania, ne Mergim 1968,pp.324-355.

(54)Kristo Fresheri, The History of Albania, Tirana 1964, p.183.

(55) حسب إحصائيات 1913 كان عدد الألبانيين في المناطق التي ضمّت إلى مملكة صربيا فقط يصل إلى 838863 ألباني، على حين أن عدد الألبانيين في المناطق التي ضُمت إلى الجبل الأسود واليونان لم تشمله هذه الإحصاءات، انظر:

Dr. Hakif Bajrami, Rretanat shoqeorore dhe politike ne Kosove me 1918- 1941. Prishtine 1981, p.11..

(56)Stavro Skendi,The Albanian National Awaking, New Jersey 1967,p.317.

(57) Grup autoresh, Historia e popullit shqiptar ribotim i Prishtines 1979,p.398.

(58)Lec Shllaku, Feja ne ststutet tnemeltar te shtetit shqiptar, Koha jone, Paris,p.28

.في سنة 1927 كان عدد سكان ألبانيا 519, 833، ومن هؤلاء كان 563729 من المسلمين، و 181051 من الارذودكس و 88739 من الكاثوليك. انظر:

T.Selenica, Shqipria me 1927, Tirane 1928, pp. CXLI-CXLVI

أما الآن فقد وصل عدد سكان ألبانيا إلى حوالي ثلاثة ملايين، بينما وصل عدد الالبانيين في يوغسلافيا إلى ما يقارب المليونين.

(59)Grup autoresh, Historia e popullit...,p.659.

(60) بعد شهر العسل الألباني-اليوغسلافي، خلال «حرب التحرير» وحتى 1948، توترت العلاقات كثيراً بين البلدين بسبب هذه المناطق، وخاصة بعد الأحداث التي جرت في هذه المناطق في ربيع 1981.

(61) للتوسع حول هذا الموضوع انظر:

محمد موفاكو، الدين والمسألة الدينية في ألبانيا، مجلة «العربي» الكويت 1978.

(62) للتوسع حول هذا راجع:

محمد موفاكو، فلسطين الألبانية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1979.

(63) يعود الفضل إلى مجلة «العربي» الكويتية (عدد كانون الأول 1981) في تعريف العرب بوضع الألبانيين في يوغسلافيا، وذلك بنشر تحقيق واسع تناول تاريخ وواقع هؤلاء الألبانيين.

هوامش الفصل الثاني

(1)Dhimiter S. Shuteriqi, Shkrimet shqipe ne vitit 1332- 1850, Prishtine 1978, p.27

(2)Ibid., p.34

(3)Dr. Jashar Rexhepagiq, Zhvillimi i aresimit dhe i sistemit shkollor te kombesise shqiptare ne teritorin e Jugosllavise se stome deri ne vitin 1918, Prishtine 1970,p.33

(4)Ibid.

(5) Dr. Hasan Kalesi, Najstarii vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku Pristina 1972,p.23

(6)Rexhepagiq, Zhvillimi...,p.39

(7)Kalesi, Najstariji..,p.90

(8) لدينا نماذج من هذا الشعر في:

محمد موفاكو-نعمة الله حافظ، الحاج عمر لطفي بشاريزي 1869-1929، مجلة «العربي» عدد 242، الكويت كانون الثاني 1979، ص 135.

(9)Eqrem Cabej, Studime gjuhesore, vell. III, Prishtine 1976, p.277.

(10)Selami Pulaha, Qytetet e rrafshit të Dukagjinit dhe të Kosovës gjatë giysmës së dytë, shek. XVI në dritën e të dhënave të reja të regjistrimeve kadastrale osmane Gjurmime albanolo-gjike-Seria e shkencave historike, IX-1979, Prishtinë 1980,p.17-19.

(11) حول هذا انظر أيضا:

محمد موفاكو، اللغة العربية في اللغة الألبانية، مجلة «المعرفة»، عدد 187، دمشق كانون الأول 1976، ص 173-183.

(12)Muhamed Mufaku, Emrat arabë në gjuhën shqipe-dikur e sot, kumtesë në Simpoziiumin shkencor ‘ Probleme aktuale të kulturës së gjuhës shqipe,

Prishtinë 15-17. XII.1980.

(13)Baba Rexhepi, Misticizma islame dhe Bektashizma, New York 1970, P.274- 275.

(14) Shaban Demiraj, Historia e gjuhës Së Shkruar Shqipe, Prishtinë 1970,P.53.

(15)Anton Kraja. Hymja e turqizmeve në gjuhën Shqipe dhe përpjekjet për. Zëvendësimin e tyre, Studime filologjike nr, I, Tiranë 1965, P150

(16)Hasan Kalesi, Prilog Poznvanju arbanske Knjizevnosti iz vremena preporoda Godisinjak I.Balkanoloskog Instituta, Sarajevo 1956, P.353.

(17)Stavro Skendi, Histona e abecesë Shqipe, Albania vëll. I, 1962,P.355.

(18)Smail Baic, Kultura bosnjaka, Wien 1973, P.59.

(19) إلى هذا الرأي يميل الباحث المعروف عثمان مدرسيّ، الذي يسلم بإمكانية العثور على كتابات ألبانية بالحروف العربية من القرن السابع عشر. انظر:

Osman Myderrizi. Tekstet me të vjetra Shqip me alfabetin arab, Konferenca e studimeve albanologjike, Tiranë1965, P291.

(20)Shuteriqi, Shkrimet...,P.105- 106.

(21) المصدر السابق ص 143.

(22)Grup autoësh, Historia e Letërsisë Shiqpe, Prishtinë 1975, P.226.

(23) للتوسع حول هذا انظر:

محمد موفاكو، كربلاء في الأدب الألباني، مجلة «المعرفة» عدد 213، دمشق تشرين الثاني

(24)Shuterlqi, Shkrimet...,P.272.

(25) صدرت آخر طبعة لهذا العمل في مدينة تيتوغراد، عاصمة جمهورية الجبل الأسود في يوغسلافيا سنة 1975. وقد صدرت هذه الطبعة بعنوان جديد «المولد الشريف» Sherif Mevludi وبالأبجدية اللاتينية.

(26)Shuteriqi, Shkrimet...,P.224

(27)Ibid.,P.209.

(28)Hasan Kalesi, Albanska aljamiado Knjizevnost, Prilozi as orijentalnu filologju XVI-XVII, Sarajevo 1966- 1967, P.69

(29)Shuteriqi, Shkrimet..., P.281

(30) هوجا تحسين (1812-1881) من أعظم العلماء والمفكرين في الإمبراطورية العثمانية في النصف الثاني للقرن التاسع عشر. درس العلوم في باريس وعاد بأفكار إصلاحية جديدة ليقظة العالم الإسلامي. كان أول رئيس لجامعة استنبول (دار الفنون) التي أسست 1868، وقد دعا المصلح المعروف جمال الدين الأفغاني الذي كان يشاركه آراءه لكي يلقي محاضرة في هذه الجامعة سنة 1879- إلا أن هذه الأفكار الإصلاحية لم ترض السلطان ولا رجال الدين المحافظين مما أدى إلى إغلاق الجامعة. انظر:

Hasan Kaleshi, Roli i Shqiptarëve në Letërsitë orientale, Prishtinë 1976, P.191

(31) محمد موفاكو، محاولة لكتابة الألبانية بحروف عربية، مجلة «المعرفة» عدد 196، دمشق حزيران 1978، ص 171- 178.

(32)Kalesi, Prilog..,P.372

(33)Rexhepagiq, Zhvillimi..., P.145- 146

(34)Kalesi, Prilog..., P.373

(35)Hasan Kaleshi, Gramatika Shqipe e Fazil e Fazil Tiranasit, Përparimi nr.5,. PrishtinV 1955, Pp.270-273.

(36) Kalësi,Prilog...,P.378- 379.

(37)Muhamet Pirraku Gjurmave të alfabetit deri Ke Kongresi i Manastrit, Përparimi) nr. 6- 7, Pnishtinë 1968, P2.676.

(38)Stavno Skendi, The National Albanian Awakening 1878- 1912, Princeton. 143, University Press 1967,P,143.

(39) للتوسع حول هذه الطائفة الشيعية ودورها القومي انظر:

محمد موفاكو، من الأدب الألباني-مع مقدمة في الصلات الأدبية العربية-الألبانية، مجلة «التراث

العربي»، العدد الثالث، دمشق تشرين الأول 1980، ص 59-68.

(40) لوثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، مع شروح وتعليقات شكيب ارسلان، ج ع، الطبعة الثالثة بيروت 1971، ص 349-350.

(41)Mali Kokoja, Naim be Frashëri, botimi i Kajros 1941,P.6

(42)Naim Frashëri, Vepra V, Prishtinë 1978.P.122

(43)Ibid,P130.

(44) قد يكون من المفيد أن نضيف هنا أن أول مدرسة لتعليم اللغة الألبانية أُنشئت في آذار في مدينة كورتشا Konca. وقد افتتحت هذه كمدرسة خاصة وبعد صراع عنيف مع رجال الكنيسة اليونانية، الذين كانوا ضد تعلّم وانتشار اللغة الألبانية في صفوف الألبانيين الارذودكس انظر:

Grup autores, Historia Populllit Shqiptar, velI. II, Prishtinë 1979, P.210

(45)Skënder Rizaj, Lufta frakcioniste në mes te Shoqërive letrare Bashkimit dhe Agimit, Gjurmime albanoiojike,nr,i, Prishtinë 1969,P.120

(46)Ibid. P.119

(47)Pirraku, Gjurmave...,P.673.

(48)Skënder Rizaj, Roli i Shqiptarëve në Revolucionion Xhonturk të vitit 1908,Kosova nr. 3, prishtiinë 1974, pp.159.193.

(49)Shukri Rahimi, Qëndrimi i pushtetit turk nadaj Gështijes së alfabetit. Gjurmime albanologjike nr. L, Prishtinë 1969, P.13-14.

(50)Alfabeti i gjuhës shqipe dhe kongresi i Manastirit-studime, materiale, dokumente-Tiranë 1972,Pp.352- 353

(51)Stepan Antoljak, Prilog historijatu borbe albanasa za svoj Alfabet, Gjurmime albanologjike nr. L, Prishtinë 1969,P.48

(52) المصدر السابق ص 46-48

(53) المصدر السابق ص 48.

(54)Kalesi, Albanska...,P.93.

(55)Rexhepagiq, Zhvillimi...,P.215

(56) Ibid.

(57) من مقال للنائب محمود بدري Mahmud Bedriu بعنوان «رسالة مفتوحة للألبانيين» الذي نشر في جريدة «طنين» في استنبول، عدد 11 كانون الثاني 1910. للتوسع حول هذا انظر:

Hasan Kaleshi, Disa aspekte të luftës për alfabetion shqip në Stambooll, Gjurmime albanologjike nr. Prishtinë 1968, P.86.

(58) من رسالة للنائب سيّد إدريس Seit Idrizi، التي نشرت في مجلة «تصوير أفكار»في استنبول عدد 19 آذار 1910: المرجع السابق ص 89.

(59) من مقال طويل لـ علي ذو الفقاري Ali Zulfigari بعنوان «مشاورة مع الألبانيين» الذي نشر في جريدة «طنين» عدد 25 شباط 1910 والمرجع السابق ص 100.

(60) المرجع السابق ص 86- 87.

(61) من ردّ طويل للنائب غني فراشري Gani Frashëri، الذي نشر في جريدة، «طنين» عدد 15 يناير

1910، المرجع السابق ص 90

(62) من مقال طويل للنائب سريّا فلور Surija Vloral بعنوان «الأبجدية العربية واللغة الألبانية»، الذي نشر و جريدة «بني غازيت» في استنبول، عدد 15 كانون الثاني 1910، المرجع السابق ص 99.

(63) المرجع السابق ص 99.

(64) من مقال النائب غني فراشري، الذي ورد ذكره سابقا، المرجع السابق ص 91. وهذا لا يعني بطبيعة الحال أن الراعي لا يستطيع أن يتعلم أيضا الأبجدية الرملية الأبجدية اللاتينية، في حالة توفر الشروط المتكافئة.

(65)Kaleshi, Disa aspekte...,P.101

(66)Skendi. The National...,P.386

(67)Kaleshi, Disa aspekte...,P.104

(68)Ibid...,P.100

(69) المرجع السابق ص 109.

(70) انظر نص كتاب شيخ الإسلام في المرجع السابق ص 106

(71) المرجع السابق ص 113.

(72)Grup autorësh, Historia e popullit..., pp.347- 349.)

(73) المرجع السابق ص 379- 398.

(74)Abas Ermenji, Albania vendi që zë Skënderbeu në historinë e Shqipërisë, në Mërgim 1968,p.327.

(75) المرجع السابق ص 346

(76) المرجع السابق 349.

(77)Grup autorësh, Historia e popullit...,p.432.

(78)Rexhepagiq, Zhvillimi...,p.259.

(79) للتوسع حول هذا انظر:

محمد موفاكو، ألد ين والمسألة الدينية في ألبانيا، مجلة «العربي»، الكويت 1978.

(80)Josip Broz Tito, Gështja kombëtare dhe vetëqevrisja, Prishtinë 1976,p.7.

(81)حول وضع الألبانيين في يوغسلافيا القديمة 1918-1941 لدينا وثائق كثيرة لدى:

Dr. Hakif Bajrami, Rrethant shoqëore dhe politike në Kousovë më 1918- 1941, Parishtinë 1981.

(82) Rexhepagiq,Zhvillimi..,p.39.

(83) حول هؤلاء الشعراء انظر الفصل الأخير من الكتاب.

(84) حول هذا الانعطاف الكبير لدينا اعترافات الشاعر اسعد مكولي، الذي عايش كل هذه المرحلة والتغيّرات التي حدثت خلالها

Esad Mekuli, Kujtime 11, Fjala nr.22, prishtinë1981.

(85) هذه المدرسة، مدرسة «علاء الدين»، تأخر فتحها حتى تشرين الثاني 1951. حول هذه المدرسة ونشاطها انظر:

I.Lanza, Pasqyrë e shkurtër e veprimtaisë së medresës në Prishtinë, Edukataislame nr 15-16,Prishtinë 1976,pp.73-107.

(86) حسب اعترافات رئيس الجمهورية التركية السابق جواد سوناي، وذلك في حديث رسمي خلال سنة 1969، كان عدد الألبانيين يتجاوز المليونين في تركيا وحدها. انظر:

Mark Krasniqi, Gjurme e gjurmime, Pnishtinë 1979, P.49

(87) زين الله إوز يشار، منظومة المولود في فضل الموجود بلسان الأرنؤد، ص 5 من المقدمة.

هوامش الفصل الثالث

(1)Osman Mydrrizi, Tekstet e Vjetra Shqip me alfabtin arab, Konferenca e studimeve albanolojike, Tirane 1965, P.288.

(2)Ibid. P.288

(3)J. G. Hahn, Albanesiche Studien, II, Pesth 1854

(4)Shknimtarët Shqiptarë, Pjesa I (1462- 1878). Tinanë 1941.

(5) Ibid.,P.94

(6)Ibid.

(7)H. (Hafiz Ali Korga?), Shkrimtarët muslimanë, Kultura Islame, Tiranë Pril-maj 1943,P.90

(8)Shetos, Nezim Ibrahim Frakulla nga Berati. Kultura Islame, nr. 5- 6- 7, Tiranë 1942,P.165

(9) H. Ali, I njeri Hasan Zyko Kamberi 200 vjet përpara, Kultura Islame, nr,7- 8 Tiranë 1944,Pp. 201-204

(١٥) حول هذه العملية ونتائجها انظر: Mydrrizi, Tekstet...,P.289

(11)Mark Krasniqi, Sheh Hilmi Maliqi, Jeta e re, nr. 3, Prishtinë 1953, pp.260- 266; ShaipZurnaxhiu, Jeta e re nr. 2, Pnishtinë 1954, pp96- 100.

(12) Hasan Kalesi,Prilog Poznavanju arbanske Knjizevnosti iz venemena Preporoda Godisnjak I. Balkanoloskog Instituta, Sarajevo 1956 pp.352- 386;

Albanska aljamiado Knjizevnost, POF XVI-XVII, Sarajevo 1966-67, Pp.49- 76.

(13)Muhamet Pirraku,Gjurma të veprimtarisë letrare qipe me alfabet arab në I(Ditunia. ne. 1- 2, prishtinë1978, Pp. 79- 125) ; II (Gjurmime albanologjke Seriae Shekencave filologjike, nr. IX, Prishtinë1979);III (Gjurmimealbanologjike-Senia e Shkencave filologjike. nr. X, Prishtinë 1980. Pp.203-224);

(14)Dhimitër S. Shuteriqi, Shkrimet Shqipe në vitet 1332- 1850, Prishtinë 1978.

(15)Skender Rizaj, Kosova Shekujve XV, XVI dhe XVII, Prishtinë 1982 P.17.

(16) Fan S. Noli, Gjergj Kastrioti Shënderbeu, Prishtinë 1968, Pp. 109 p120

(17)Kristo Frasheri, The History Of Albania, Tirana 1964, Pp.85- 87.

(18) Noli,Gjerji...,P.153.

(19) Ibid.,P.26.

(20) Kalesi,Alanska...,P.49.

(21)Kosovo nekad i danas-Kosova dikur e sot, Beograd 1973, P.137.

(22)Grup autorësh, Historia e Letërsisë shqipe I-II, Prishtinë 1975,P.186.

(23)Kosovo nekad..., P.922.

(24) Dr. Hasan Kaleshi, Shenime nga e Kaluemja e Prizrenit gjatë periodës turke). 506- 505. Përparimi

nr. 7- 8, Prishtinë 1961, Pp.505- 506.

(25)Kaleshi, Roli Shqiptarëve...,Pp.156- 164.

(26)Evlia Celebi, Putopis, Sarajevo 1979, pp.280-286.

(27) lbid., pp.306- 307.

(28) A. V. Desnickaja, Gjuha shqipe dhe dialektet e saj, prishtinë 1971,164.

(29)Kalesi, Prilog..., p.354.

(30)Desnickaja, Gjuha...,p.164.

(31) Dr. Jashar Rexhepagiq, Zhvillimi i arësimit dhe i sistemit Shkollor të Kombësisë shqiptare në teritorin e Jugosllavosë së sotme deri në vitin 1918, Prishtinë 1970,p.33

(32)Ibid

(33)Ibid.

(34)Dr. Hasan Kalesi, Najstariji vakufski dokumeneti u Jugoslaviji na arapskom jeziku, pristina 1972,p.90.

(35)Rexhepagiq, Zhvillimi..., p.39.

(36)Kosovo nekad...,P.475.

(37) Ibid.,p474.

(38)Rexhepagiq, Zhvilhmi..., p.41.

(39) للتوسع حول تقاليد الطرق الصوفية وتأثيرها انظر:
محمد موفاكو، من الأدب الألباني مع مقدمة في الصلات الأدبية العربية-الألبانية، مجلة «التراث العربي» عدد 3، دمشق تشرين الأول 1980، ص 48-87.

(40)Grup autorësh, Historia e letërsisë...,p.189.

(41)Ibid.

(42)Hasan Kaleshi, Roli i shqiptarëve në letërsitë orientale, Seminari i Kulturës Shqiptare për të Huaj, 2- 1976, Prishtinë 1976,p.155.

(43)Ibid.

(44)Grup autorësh, Historia e letërsisë...,p.192.

(45)H. Ali, I ndjeri Hasan...,p.201.

(46) H. Ali, I ndjeri Hasan...,p201.

(47)Hasan Kalesi, Mevludi kod Arbansa, Zbornik Filozofiskog Fakulteta, knjiga IV-2, Beograd 1959,p.350.

(48)Shuteriqi, Shkrimet...,p.33- 37.

(49)Kalesi, Prilog...,p.352.

(50)Grup autoresh, Historia e Letersise...,P.152

(51) Mr. Fadil Sulemani. E, mbsuame e Kreshtere e Leke Matrenges, Prishtine 1979,p.42.

(52)Grup autoresh, Historia a letersise...,p.170.

(53)Ibid..,p.180.

(54)Kalesi, Prilog..., P.353.

(55)Shuteriqi, Shkrimet..., pp.105- 106.

(56) Grup autoresh, Historia e letrisise...,p.192.

(57)Shuteriqi, Shrimet...,p.108.

(58) Grup autoresh, Historia e letersise...,p.198.P.359.

(59)Kalesi. Prilog..,

(60) Grup autoresh, Historia e letersise...,p.205.

(61) Ibid.

(62)Ibid. , p. 206, Shuteriqi, Shkrimet..,p.120.

(63)Grup autoresh, Historia e letersise...,p.208- 214.

(64) حول هذه الملاحم لدينا تفاصيل أكثر في الفصل الخامس.

(65) Mydrrizi, ekstet...,p.290.

(66) Kalesi, Prilog...,P.353.

(67) Kalesi, Albaska...,P.72.

(68)Mydrrizi, Tekstet..., P.290.

(69)Desnickaja, Gjuha shqipe..., P.164.

(70)Kalesi, Prilog..., Pp.362- 379.

(71) كان الشعراء الألبانيون يعمدون إلى ذكر البحر الشعري في مقدمة قصائدهم انظر: Shuteriqi, Shkrimet.., p.219.

(72)Kalesi, Mevludi..., PP.350- 351.

(73)H. Ali, I ndjeri..., p.204.

(74)Prof. Dhimiter S. Shuteriqi, Histori e letersise shqipe, Prishtine, botimi iKatert, 1977, p.33.

(75)Kalesi, Albanska..., p.67.

(76)Ibid..,p.72.

هوامش الفصل الرابع

(1)Grup autoresh, Histona e letersise shqipe, ribotim i Prishtines 1975, P.196.

(2) Shetos, Nezim Ibrahim Frakula nga Berati, Kultura Islam nr. 5- 6- 7, Tirane 1942, p.160.

(3)Grup autoresh, Historia...,P.195.

(4)Hasan Kalesi, Albanska aljamiado Knjizevnost, Prilozi za orijentalu filologiju XVT-XVII,Sarajevo 1966- 1967,p.56.

(5)Shetos, Nezim Ibrahim..,PP.159- 160.

(6) Grup autoresh, Historia p.195.

(7)Shetos, Nezim Ibrahim...,p.160

(8)Ibid..; Grup autoresh, Historia... p.197.

(9)Dhimiter S. Shuteriqi, Shkrimet Shqipe ne vitet 1332- 1850, ribotim i Prishtines 1978,Pp.108- 116.

(10)Dhimiter S. Shuteriqi, Antologiia e letersise Shqipe, ribotim i Prishtines 1973,p.47.

(11)Ibid. ,p.45.

(12)YLLZajmi, Antologi e letersise se vijeter Shqipe, botimi i dyte, prishtine 1972,Pp.118- 119.

(13)Grup autoresh, Historia...,p.204.

(14)Hasan Kalesi, Prilog Poznavanju albanske Knjizevnosti iz vremena preporoda Gadisnjak Balkanoloskog Instituta, Sarajevo 1956, p.359.

(15)J.G.Hahn, Albanesische Studien, II, Pesth 1854, Pp.142-146.

(16)D. Camarda, Appendice al Saggio di grammatologia comparata sulla lingua albanese, pratto 1866.

(17) آنا كرونت 478- 560(Anacreon) شاعر غنائي يوناني معروف.

(18)Kalesi, Albanska...,P.58.

(19)Grup autoresh, Historia.., p.204.

(20)Ibid. p.205.

(21)Zajmi, Antologi..., p.151.

(22)Grup autoresh, Historia..., p.205.

(23)Shuteriqi, Shkrimet Shqipe...,p.128.

(24)Zajmi, Antologji..., p.151.

(25)Zajmi, Antologji..., p.152.

(26) A. V. Desnickaja, gjuha shqipe dhe dialektete saj, Prishtine 1972, p.164.

(27) للتوسع حول الطريقة القادرية لدى الألبانيين انظر:

محمد موفاكو، الطريقة القادرية في يوغسلافيا، مجلة «العربي» عدد 285، الكويت آب 1982.

(28) Shuteriqi, Shkrimet shqipe...,p.144.

(29) Ibid.

(30)Grup autoresh, Historia...,p.207.

(31)H. Ali. I ndjeri Hasan Zyko Kamberi 200 vyet perpara, Kultura Islame nr.7- 8 Tirane 1944.p.203.

(32)Shuteriqi, Shkrimet shqipe...,p.271.

(33)H. Ali, Hasan zyko...,p.201

(34)Kalesi, Albanska...,p.60.202.

(35)H. Ali, Hasan Zyko...,P

(36)Grup autoresh, Historia...,P.208.

(37)Zajmi, Antologji..., p.160.

(38)Ibid., pp.161- 162.

(39)Kalesi, Albanska...,p.60.

(40)Zajmi, Antologji..., pp.155-156.

(41) الشيخ طه الولي، تاريخ الاحتفال بذكرى المولد النبوي في الإسلام، مجلة «الفكر الإسلامي»، عدد 1، بيروت كانون الثاني 1982، ص 20- 22.

(42) د. حسين مجيب المصري، في الأدب العربي والتركي-دراسة في الأدب الإسلامي المقارن، القاهرة 1962، ص 185- 186.

(43) المصدر السابق ص 194. وحول المولد استفدنا كثيراً من:

Dr. Fehim Bajraktarevic. O nasim mevludima i O mevludu uoposte, Prilozi za Knjizevnost, jezik, istoriji i folklor, knj. XVII, Sv. I, Beograd 1937. (44)Shutenqi, Shkrimet Shqipe..., p.271.

(45) Grup autoresh, Historia...,p.208.

(46) Shuteriqi, Shkrimet shqipe..., p.273.

(47) Hasan Kalesi, mevludi kod Arbansa, Zbornik Filozofskog Fakulteta, knj. IV-2 Beograd 1959.P.350.

(48)Shuteriqi, Shkrimet Shqipe..., p.272.

(49)Shuteriqi, Shkrimet Shqipe..., pp.160- 272.

(50)H.(Ali), Shkrimtaret muslimane, Kultura Islame nr. 3, Tirane 1942, p.91.

(51)Shuteriqi, Shkrimet shqipe...,p.142.

(52)H. (Ali), Shkrimtaret...,p.91.

(53)Dr. Hasan Kaleshi, Ndikimet orientate në tregimet popullore shqiptare, Buletin I Muzeut të Kosovës XI, Prishtinë 1972, p.22.

(54)Shuteriqi, Shkrimet shqipe..., p.136.

(55)H. Hecquard, Historie et description de la Haute Albanie ou Guearie, paris 1857.

(56)G. Jubany, Raccolta di canti popolari e rapsodie albanesi, Trieste 1871, p.114.

(57) Shuteriqi, Shkrimet Shqipe..., p.142.

(58) Ibid.

هوامش الفصل الخامس

(١) حول موقف هذه الطريقة من الأبجدية انظر:

Stavro Skendi, The Albanian National Awaking, New Jersey 1967, p.143.

(2)Baba Rexhepi, Misticizma islam dhe Bektashizma, New York 1970, p.280.

(3)Ibid.

(4) Dhimitër S.Shuteriqi, Shkrimet Shqipe në vitet 1332- 1850, ribotim i prishtinës 1978,p.207.

(5)prof.Dhimiter S.Shuteriqi,Histori e letërsisë shqipe,ribotim I prishtines 977,p.41.

(6)Grup autorësh, Historia e letërsisë shqipe, ribotim i prishtinës 1975,p.215.

(7)Shuteriqi, Shkrimet shqipe...,p.194.

(8)Grup autorësh, Historia...,p.216.

(9) Shuteriqi, Shkrimet shqipe...,p.191.

(10)Ibid., p.236.

(11)Grup autorësh, Historia...,pp.215-216.

(12) ألف ليلة وليلة، القاهرة 1969، ص 728-730.

(13)Dr. Hasan Kaleshi, Ndikmiet oriental në tregimet popullore shqiptare, Buletini i Muzeut të Kosovës XI, Prishtinë 1971- 1972, p.26.

(14)Kalesi, Albanska...,p.60.

(15)Muhamed Mufaku, Evreheja në përrallat popullore, Rilindja (Prishtinë)6.1.1979.

(16) وداد سكاكيني، أروى بنت الحظوب، القاهرة-دار الفكر العربي 1948.

(17)Dhimitër S, Shuteriqi, Antologjia e letërsisë shqipe, ribotim i prishtinës 1973, p.58.

(18) من حديث للأديبة سكاكيني في بيتها بدمشق، تموز 1981.

(19)Grup autorësh, Historia..., p.219.

(20)Osman Myderrizi, Tekstet e vjetra shqip me alfabet arab, Konferenca e studimeve albanologjike, Tiranë 1965,p.290.

(21) Ibid.

(22)Folklori shqiptar-proza popullore II, Tiranë 1966, p.407.

(23)Halil Kajtazi, proza popullore e Drenicës II, prishtinë 1972,p.33.

(24) للتوسع حول هذا الموضوع انظر:

محمد موفاكو، أروى العربية وأروى الألبانية، مجلة «المعرفة» عدد 218، دمشق نيسان 1980 ص 186- 201.

(25)Vehap Shita, Kur ndizen dritat, Prishtinë 1977,p.27.

(26) Beqlr Musliu, Teatri dhe publiku, Fjala, prishtinë 15. XI. 1980, p.14.

(27)Grup autorësh. Historia...,p.224.

(28)Kalesi, Prilog poznavanju...p.361.

(29)Mydrrizi, Tekstet e vjetra...,p.290.

(30) Grup autorësh, Historia...,p.220.

(31) Shuteriqi, Shkrimet shqipe...,p.236.

(32) Shuteriqi, Shkrimet shqipe... p.262.

(33) Muhamet pirraku, Gjurmë të veprimtarisë letrare shqipe me alfabet arab në Kosovë Dituria 1- 2, prishtinë 1978,p.80.

(34)Kalesi, Prilog poznavanju...,p.361.

(35) Emni Vehbije shkruarë me shkronja turqisht prej Tahir efendis Djakoves Kthyerë me Shkronja shqip prej I.H.Gj., Sofje 1907.

(36)Dr. Idriz Ajeti, Pamje historik e ligjermit shqip të Gjaakovës në fillim të shekullit XIX, prishtinë 1960.

(37)Kalesi, prilog poznavanju..., p.362.

(38)Muhamed Mufaku, Lidhjet letrare shqiptare-arabe, Universiteti i Kosovës Prishtinë 1981,pp.133-135.

(39)Grup autorësh, Historia...,p.224.

(40)Shuteriqi, Shkrimet shqipe...,p.226.

(41)Xhevat Kallajxhi, Bektashizmi dhe teqja shqiptare n'Amerikë New York, pp.63- 65.

وللتوسع حول هذا انظر:

محمد موفاكو، كربلاء في الأدب الألباني، مجلة «المعرفة» عدد 213، دمشق-تشرين الثاني 1979، ص 88- 111.

(42)Shuteriqi, Shkrimet shqipe...,p.226.

(43)Grup autorësh, Historia...,p.227.

(44)Ibid, p.226

(45) للتوسع حول هذه الملحمة انظر:
محمد موفاكو، كربلاء... ، ص 89- 111.

(46)Naim Frashëri, Qerbelaja, Vepra IV. Prishtinë 1978, pp.288- 289.

(47) الاسم الحقيقي لهذه الشخصية هو محمد نور العربي. جاء من مصر في بداية القرن التاسع عشر إلى جنوب يوغسلافيا الحالية لنشر الطريقة الملامية. وقد لقي اهتماماً كبيراً من قبل الألبانيين، وتمكن من إنشاء أربع تكايا للطريقة الملامية في كونشان Koncan وستروميسا Strumica وبريزرن Prizeren وسكوبيه. وفي هذه المدينة قضى معظم حياته، حيث عُرف باسما عرب هوجا، إلى أن توفي سنة 1887. كان مُتبحّراً في التصوف والعلوم الدينية، وخلف حوالي أربعين مؤلفاً في اللغتين العربية والتركية. انظر:

Kamil al-Buhi, Arapaski radovi Jugoslovenskih Pisaca, dok. desertacija, Beograd 1963, P.70.

(48)Muhamet Pirrzku, Gjurme te Veprimtarise letrare shqipe me alfabet arab ne Kosove II, Gjurmime albanologjike-Seria e Shkencave filologjike IX, Prishtine 1979, p.208.

(49) Ibid.,pp.208- 209.

(50)Ibid.,p.215.

(51)Shuteriqi, Shkrimet shqipe.... p.200.

(52)Grup autoresh, Historia..., p.194.

(53)Shuteriqi, Shkrimet shqipe..., p. 200.

(54)H. (Ali), Shkrimtaret muslimane, Kulture, Islame nr. 3, Tirane 1942, p.90.

(55)Shuteriqi, Shkrimet shqipe.., p.272.

(56)Kalesi, Mevludi Kod..., p.352.

(57)Osman Mydrrizi, Fjalori Shqip-turqisht i H. Ali Ulqinaku, BUSHT-Seria e shkencave shoqerore nr. 3, Tirane 1961, p.123.

(58)Ibid. , Kalesi, Albanska...,p.67.

(59)Myderrizi, Fjalori...,p.125.

(60)Kalesi, Mevludi Kod..., p.350.

(61) Hafiz Ali Ulqinaku, Mevludi Sherif, botimi II, Titograd 1975.

(62)Kalesi, Mevludi Kod..., p.352.

(63)Ibid., Dr. Jasher Rexhepagiq, Zhvillimi i aresimit dhe i sistemit Shkollor te Kombesise shqiptare ne teritorin e Jugosllavise se sotme deri ne vitin 1918, Prishtine P 1970,p.137.

هوامش الفصل السادس

(1) Kalesi, Albanska...,p.71.

(2)Pirraku, Gjurme te veprimtarise letrare II...,p.219.

(3)Ibid., p.221.

(4)Mark Krasniqi, Sheh Hilmi Maliqi, Jeta e re nr.4, Prishtine 1953, pp.260- 262, Mark Krasniqi, Mbi disa Shkrime letrare te autoreve shqiptare te Kosoves midis dyluftrave boterore, Gjurmime albanologjike Seria e Shkencave filologjike,3- 1973, Prishtine 1975, pp.124- 126.

(5)Raexhepagiq, Zhvillirm i aresimit...,p.139.

(6) ديوان حلمي، نسخة مخطوطة ص 43-44.

(7)Muhamet Pirraku, Gjurme te veprimtarise letrare shqipe me alfabet arab ne Kosove III, Gjurmime albanologjike-Seria e Shkencave filologjike X, Prishtine 1980,p.215.

(8) خلال مؤتمر السلام في فرساي (1919) دار حوار طويل حول وضع المسلمين في الدول البلقانية، وانتهى هذا إلى التوقيع على اتفاقية خاصة بالأقلية الإسلامية، التي تعهد وفد يوغسلافيا باحترامها. وقد نصّت هذه الاتفاقية على ضمان الحقوق الدينية والثقافية للمسلمين في يوغسلافيا انظر: Kasumi, Bashkesia fetare... pp.255-257.

(9)Pirraku, Gjurme te verimtarise letrare III..., pp.209- 210.

(10) Ibid.,p.211.

(11)Ibid. ,p.212.

(12)Ibid.,p.222.

(13)Mark Krasniqi, Shaip Zuranxhiu, Jeta e re nr. 2, Prishtine 1954, pp.96- 100.

(14)Pirraku, Gjurme te veprimtarise letrare III....,p.209.

(15)Krasniqi, Mbi disa Shkrime....,p.127.

(16)Hajdar Salihu, Dy peezi te Sheh Osmanit, Fjala nr. 7, Prishtine 1. IV.1981.

(17)Muhamet Pirraku, Kendoi edhe Kur e Kishte te ndaluar, Fjala 15. XI. 1979,p.8.

(18)Ibid.

(19)Ibid. ,p.9.

(20) للتوسع حول الجالية الألبانية في سوريا انظر:
محمد موفاكو، الألبانيون في سوريا ودورهم في الحياة السورية، المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام 1516- 1939، الجزء الأول، دمشق 1979.

(21) عبد اللطيف الأرناؤوط، ثابت نعمان فريزاي، مجلة «التمدّن الإسلامي»، مجلد (43) عدد 7، دمشق آب 1976، ص 560- 563.

(22) المصدر السابق، ص 565.

(23) للتوسع حول هذا انظر:
محمد موفاكو، محاولة لكتابة الألبانية بحروف عربية، مجلة «المعرفة» عدد 196، دمشق حزيران 1978، ص 171- 177.

(24)Sadik Bega, Hafiz Ali Koncia Pasqyre atdheetarizme per brezin e ri, Kultura Islame. Pp.102- 104.

(25)Ibid. ,p.104.

(26) Kaleshi, Disa aspekte te Luftes..., p.106.

(27)Bega, Hafiz Ali Korca..., p.103.

(28) يعود الفضل في اكتشاف هذا المولد إلى د. عاكف بيرامي، مدير مركز الوثائق في إقليم

كوسوفا، الذي قدّم مخطوطة هذا المولد المصوّرة في شهر أيلول 1982 إلى كاتب هذه السطور لفكّ رموزها.

(29) زين الله اوزيشار، منظومة المولود في فضل الموجود بلسان الأرنئود، ص 4- 5.

(30) نشير هنا إلى أن الألبانيين، خارج ألبانيا ويوغسلافيا، ينتشرون في أماكن كثيرة عبر القارات وبشكل خاص يفي تركيا (حوالي مليونين) وفي اليونان (حوالي ربع مليون) وفي إيطاليا الجنوبية وصقلية (حوالي ربع مليون) وفي الولايات المتحدة (حوالي نصف مليون) بالإضافة إلى عشرات الجاليات الكبيرة في البلدان الأخرى. انظر:

, Dr. Hivzi Islami, Pregled rasprosttrajenosti i porasta broja Albanaca u svetu.Stanovistov I-XII, Beograd 1978, pp.188- 211

هوامش الخاتمة

(1)Kristo Frasheri, Shemsedin Sami Frasheri-ideolog i Levizjes Kombetare shqiptare Studime historike nr. 2, Tirane 1967, pp.79-93.

(2) حول أفكار واطروحات سامي فراشري القومية التركية وأثرها انظر:

Dr. Arin Engin, Ataturk Culuk ve Moskofluk-turkluk savaslari, Istanbul 1953.

(3)A. N. Kononov, Gramatika soveremennogo tureckogo Literaturnogo Jazyka,

:Moskva 1956; sipas Hasan Kaleshi, Sami Frasheri ne letersine dhe filologjine turke, Gjurmime albanologjike nr. I, prishtine 1986, p.63.

(4)Kaleshi, Sami Frasheri..., p.63.

(5)Ibid. ,p.64.

(6) Ibid.

(7)Skender Rizaj, Albanska abeceda u naucnoj literaturi, Jugoslovenski isorijski casopis 1- 2, Beograd 1969, pp.180-181.

(8)Kaleshi, Sami Frasheri..., p.108.

(9) حول هذا الموقف وانعكاساته انظر:

زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية و العلاقات العربية التركية، الطبعة الثانية، بيروت 1972، ص 87- 90.

(10) للتوسع حول تأثير الحرب البلقانية في الجانب التركي وحول جذور الدوافع القومية التركية- العلمانية انظر:

جامعة ديجون، دور الجيش «غير العسكري» في العالم الثالث، بإشراف ليوهامون، دمشق 1968، ص 228 وما بعدها.

المؤلف في سطور:

د. محمد موفاكو

* ولد في دمشق في عائلة مهاجرة من يوغسلافيا.
* تخرج من جامعة دمشق-قسم اللغة العربية وآدابها.
* حصل على الماجستير في التاريخ والدكتوراه في الأدب المقارن من جامعة كوسوفا-يوغسلافيا.
* يعمل منذ 1974 في فرع الاستشراق-جامعة كوسوفا.
* له عشرات الدراسات في المجالات العربية واليوغسلافية وعدة كتب منها:
* انتولوجيا الشعر العربي الحديث، يوغسلافيا 1979
* قصص سورية 1931-1981، يوغسلافيا 1981
* مختارات من الشعر الألباني المعاصر، دمشق 1981
* بحر في الصحراء-دراسة ومختارات من الشعر الكويتي الحديث، يوغسلافيا 1982
* الشعر السوري المعاصر، يوغسلافيا 1983
* دراسات عن الإسلام في البلقان، بيروت1983
* له ترجمات نثرية وشعرية من اللغة العربية إلى اللغة الألبانية لحوالي مائة شاعر وكاتب عربي وعدة ترجمات إلى اللغة الصربو-كراوتية.



ظاهرة العلم الحديث

الدعاية للحرب منذ العالم القديم حتى العصر النووي

تأليف

د. عبد الله العمر